FORMELE *fără* FOND

un brand românesc

CONSTANTIN SCHIFIRNEŢ

comunicare.ro

Formele fără fond, un brand românesc

Constantin Schifirneț

Formele fără fond, un brand românesc

comunicare.ro

Referenți științifici: prof. univ. dr. Grigore Georgiu, prof. univ. dr. Vasile Morar

Redactor: Lucian Pricop
Tehnoredactor: Olga Machin

SNSPA, Facultatea de Comunicare şi Relații Publice
Strada Povernei 6, București
Tel./fax: (021) 313 58 95
E-mail: difuzare@comunicare.ro
www.editura.comunicare.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SCHIFIRNEȚ, CONSTANTIN
Formele fără fond: un brand românesc / Constantin Schifirneț. –
București: Comunicare.ro, 2007
Bibliogr.
Index.
ISBN 978-973-711-127-2

821.135.1.09

Cuprins

Cuvânt înainte

Teoria formelor fără fond este una dintre cele mai răspândite și cunoscute teorii din cultura română. Analizată de figuri reprezentative ale spiritualității românești, ea s-a bucurat de un mare număr de comentarii și analize, însă fără să fi făcut obiectul unui studiu special. Despre teoria formelor fără fond s-a scris mult, explicabil prin aceea că personalitatea lui Maiorescu s-a bucurat de studii temeinice. Parcurgerea lor și a lucrărilor despre curente și teorii sociale autohtone lasă impresia că rolul mentorului Junimii în lansarea teoriei formelor fără fond a fost supralicitat.

De-a lungul timpului am studiat și meditat asupra chestiunii formelor fără fond, deosebit de complexă, dar tratată, nu de puține ori, cu ironie sau dusă spre derizoriu, fiind considerată a fi chiar o temă lipsită de bază științifică. Nici după 1989 lucrurile nu s-au schimbat prea mult, deși suntem invadați peste tot de forme fără fond. Vremurile pe care le trăim se derulează parcă înadins sub semnul formelor fără fond. Totul pare anormal, logica socială parcă nu mai funcționează. S-a potrivit ca tranziția în perioada postcomunistă să coincidă cu postmodernismul, și el dătător de forme fără fond. Teoria formelor fără fond reflectă o anumită psihologie, mentalități și poziții sociale. Ea a pus, cu toată acuitatea, probleme esențiale ale evoluției societății românești, deosebit de actuale, multe dintre ele regăsindu-se și astăzi în orice societate aflată în tranziție.

Tema dominantă a teoriei formelor fără fond în gândirea românească rămâne dezbaterea relației dintre instituțiile moderne și contextul național. Termenii „fond“ și „formă“ îi întâlnim în numeroase studii și articole, dar nu sunt abordați sistematic și științific, ei fiind reduși, de regulă, la descrierea lor destul de vagă de către Maiorescu.

Mai există și o altă circumstanță ce ne-a îndemnat să întreprindem un studiu al teoriei. Considerăm că analiza ei aduce elemente în definirea epocii moderne românești. Deși nu a fost constituită inițial ca un corpus teoretic, ca un sistem de analiză a proceselor sociale, această teorie face referiri la categorii filosofice, sociologice, politologice etc. prin care a reflectat realități concrete, și a incitat la reflecții despre realitatea românească. Premisa analizei teoriei formelor fără fond stă în diferența dintre concepția evoluționistă și concepția modernistă. Prima pornește de la acceptarea diferențelor, a inegalității dintre națiuni și, prin urmare, implică faptul că nu se poate adopta un sistem instituțional politic și de guvernământ izvorât din alte realități la un popor diferit ca tradiție și istorie decât pe calea dezvoltării organice. Cealaltă viziune concepe societatea după un model unic, dincolo de timp și spațiu, impus prin orice experiment social.

Una dintre cele mai dificile probleme este metodologia de abordare a teoriei formelor fără fond. Se comite o greșeală de principiu susținându-se că această teorie este la rându-i preluată din Occident și căutându-se cu obstinație sursele și influențele. Nu negăm faptul că România a cunoscut influențe din afară, că s-a încadrat în curentul larg de modernizare, de

europenizare, dar aceste influențe au avut un caracter mai mult sau mai puțin întâmplător. Principiul metodologic în analiza noastră rămâne evidențierea contradicției dintre aspirația către o modernizare, cât mai rapidă și completă, și nevoia de continuitate într-o tradiție, într-un fond istoricește constituit, ca dovadă a identității proprii, argument fundamental pentru demonstrarea existenței naționale.

Construirea precipitată a unui sistem instituțional identic cu cel din Occident s-a datorat necesității de a înfăptui cele două mari urgențe naționale: unirea și independența, indisolubil legate de existența unui organism politico-juridic modern. Acest demers s-a făcut în lipsa unui proiect teoretic, așa cum se întâmplase, de pildă, în Franța, unde Marea Revoluție din 1789 a fost precedată de o amplă și adâncă mișcare spirituală și culturală. Cultura română a propus de cele mai multe ori un proiect teoretic postfestum, adică a explicat doar efectele produse de un eveniment național sau social și nu a elaborat un câmp teoretic de prognozare a evoluției societății românești. Ea este orientată predominant spre trecut și în foarte mică măsură se concentrează pe gândirea unor scenarii care să privească evoluția și schimbările ce s-ar putea produce. Nici unul dintre marile momente ale istoriei românești moderne, inclusiv revoluția din decembrie 1989, nu s-a produs în temeiul unui proiect teoretic.

Asupra modalităților de dezvoltare modernă s-a formulat o viziune critică și analitică – teoria formelor fără fond. Idei care să vizeze asemenea disfuncționalități instituționale găsim în cultura română începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, iar din deceniul patru al secolului al XIX-lea ele sunt discutate public sau în corespondența privată.

Pe scurt, teoria formelor fără fond examinează căile de sincronizare cu Europa ale unei țări aflate în proces de modernizare: evoluția exclusiv pe baza tradițiilor interne sau adoptarea unui model de civilizație abstract – cel european – și preluarea unor instituții din una dintre societățile europene moderne – engleză, franceză, germană – considerate ca expresie a modelului clasic de evoluție.

Despre acest subiect au scris M. Kogălniceanu, A. Russo, N. Iorga, C. Rădulescu-Motru, C. Stere, G. Ibrăileanu, Șt. Zeletin, M. Manoilescu. Cel care oferă o analiză a formelor fără fond ca o teorie a procesului de modernizare românească este Titu Maiorescu, continuată și dezvoltată de M. Eminescu.

Pornim în analiza formelor fără fond de la existența unei permanențe românești, conservată de societate și afirmată de gândirea filosofică și socială autohtonă. A demonstra, chiar cu date istorice, că dezvoltarea noastră modernă nu avea altă cale de urmat decât drumul de la formă la fond sau că influențele externe nu puteau fi evitate nu înseamnă rezolvarea chestiunii relației dintre fond și formă. Teoria formelor fără fond are ca miez sublinierea și perpetuarea originalității românești. Chestiunea fundamentală era: cum să se dezvolte românii, pe ce cale să meargă pentru a rămâne ei înșiși în condițiile unei modernizări rapide, dată fiind situația geopolitică a țărilor române, între trei mari imperii, fiecare cu tipul său de civilizație, și, deci, existența pericolului de a fi oricând încorporați într-unul dintre ele; în plus, Rusia și Turcia erau actori europeni care filtrau sau chiar frânau evoluția civilizației moderne, capitaliste.

De aceea, problema influențelor, a împrumuturilor trebuie discutată din perspectiva selectării și asimilării lor în „produse“ românești. Noi am devenit moderni nu doar pentru că am fost obligați de Occident, al cărui model de dezvoltare este ofensiv și provocator. Grupuri românești au acceptat schimbarea și au susținut-o prin cele mai diverse mijloace. Raportarea la Europa, preluarea unor idei, teze și principii filosofice și ideologice sunt mijloace de edificare a unei căi proprii de modernizare. Fără îndoială că primul contact, nu prin scrieri, ci nemijlocit cu Apusul a creat pentru români un șoc, o dezorientare, după cum vom vedea

mai departe. După aceea a intervenit spiritul lucid care impune noi exigențe, adică dezvoltarea țării în sens modern, european, într-un cadru național specific.

Studiem devenirea noastră modernă prin mecanismele de constituire a națiunii române moderne. Pornim de la câteva axe în jurul cărora s-au derulat procesele de edificare a societății românești moderne: context internațional (dependență de imperii, nivel economic scăzut în raport cu cel din Occident, presiune a țărilor dezvoltate asupra societății românești), intelectualitate modernă în curs de formare, alcătuită cu precădere din umaniști, nivel scăzut al științei și tehnicii autohtone, plasare la intersecția de civilizații și influențe.

Teoria formelor fără fond s-a născut din nevoia de a clarifica formarea civilizației române moderne. Această teorie a pornit din necesitatea, adânc resimțită de reprezentanții ei, de a aborda realitatea românească dintr-o perspectivă care să descifreze procesele de înnoire socială și culturală în context național. Abordarea edificării civilizației române moderne se axează, în principal, pe relația dintre fond și formă, discutată corelativ cu raportul intern-extern, național-internațional, barbarie-civilizație, pământean-străin, patriotic-cosmopolit, tradiție-nou. Analiza concepțiilor despre formele fără fond este însoțită de studiul planurilor elaborate de susținătorii teoriei.

Vrem să punem în evidență existența unei teme, a unei idei-ghid în epoca noastră modernă. Dorim să arătăm cum a luat naștere o teorie în acțiune, din realitatea concretă românească, ca reflex al noului tip de cultură, cea modernă, în curs de formare.

Căile de analiză a teoriei formelor fără fond sunt studiul textelor, cunoașterea proceselor sociale dezbătute în termenii formelor fără fond, producția de idei din care au rezultat câteva perspective de studiu în legătură cu teoria formelor fără fond: 1. reflectarea unei situații concrete și specifice a societății românești; 2. instrument de cunoaștere; 3. mod de conștientizare a unor realități particulare; 4. studiu al căilor proprii de evoluție; 5. direcție de interpretare a evoluției civilizației române moderne; 6. examinare a modalităților de înlăturare a unor disfuncționalități; 7. viziune integrală asupra societății românești în curs de modernizare. Această teorie nu este una de import, întrucât ea a apărut din nevoia reală și profundă de a căuta explicații pentru fenomene și procese sociale și spirituale din cadrul național românesc, neregăsite în paradigmele sociologice ale secolului al XIX-lea.

Încercăm să demonstrăm, pornind de la texte fundamentale, existența unor direcții, principii, concepte ce se constituie într-o viziune originală asupra dinamicii sociale și culturale, într-o gândire românească despre evoluția, rolul și finalitatea dezvoltării sociale și culturale într-o comunitate națională. Lipsa unei lucrări speciale se resimte cu atât mai mult cu cât doctrina amintită este încă de foarte mare actualitate atât în unele țări, cât și în lucrări în care se caută depășirea unui anumit reducționism în studiile asupra proceselor de dezvoltare modernă[1].

Bahna, 25 septembrie 2006

Notă

1. Am ezitat să public, înainte de 1989, în condițiile prea bine știute, teza de doctorat *Teoria formelor fără fond în cultura română. Cu referire specială la gândirea lui Titu Maiorescu*, susținută în 1980. Lucrarea a fost citită de H.H. Stahl în anul 1984 și, deși acesta nu mi-a comunicat nici o opinie, aveam să descopăr mai târziu judecata marelui sociolog: „S-ar cădea a fi tipărită și lucrarea lui Constantin Schifirneț, *Formele fără fond în gândirea românească din a doua jumătate a secolului al XIX-lea*“ (H.H. Stahl, 127, nota de subsol 4).

Mulțumesc pentru observațiile și sugestiile făcute de primii cititori ai textului acestei cărți, Grigore Georgiu, Mona Mamulea, Cecilia Ștefănescu și Alexandru Cârlan.

Capitolul 1
Antemaiorescieni

1.1. Redescoperirea Occidentului

S-a remarcat deja că despre relația dintre fond și formă s-a vorbit cu mult timp înainte de Titu Maiorescu. Ibrăileanu a spus-o întâi (1909), apoi N. Petrescu (1937, 103), E. Lovinescu (1940), A. Marino (1968, 185) au demonstrat datarea antemaioresciană a teoriei formelor fără fond. Idei precum nivelul neevoluat al societății, respect pentru tradițiile naționale, raportul dintre țările române și civilizația europeană, necesitatea împrumuturilor selective, adaptarea progresivă, împrumuturile și puritatea limbii române, luminarea poporului, rolul școlii și caracterul ei național, influențele culturilor străine asupra culturii române, imitația[1], modelul de civilizație adecvat românilor, căile de evoluție a românilor, relația cu Europa, întărirea organismului politic prin unire, autonomie și neatârnare, îmbunătățirea stării țăranilor, dezrobirea țiganilor, egalizarea impozitului, recunoașterea meritului în ascensiunea socială, latinismul, limba, etimologismul erau dominante în jurul anului 1840, însă toate subsumate ideii despre națiunea română. Excesele din etapele de început de dezvoltare capitalistă a societății românești erau sesizate de gânditori de diferite orientări: C. Conachi, C. Negri, M. Kogălniceanu și Alecu Kogălniceanu, I. Ionescu de la Brad, D. Ralet, Ștefan Scarlat Dăscălescu, B.P. Hasdeu, Barbu Paris Mumuleanu, Ion Heliade Rădulescu, Gr. Pleșoianu, C. Bălăcescu, C. Caragiale, C. Bolliac, Z. Carcalechi, Fl. Aaron, I. Codru Drăgușanu, G. Barițiu, S. Bărnuțiu, D.P. Marțian, I. Maiorescu. Despre ideile unora dintre ei referim în continuare.

Faptul că teoria formelor fără fond i-a fost atribuită lui T. Maiorescu s-ar explica prin aceea că el a fost cel care i-a dat „o formulare precisă, categorică de la înălțimea unui mare prestigiu cultural, social și politic la care nu se ridicase nici unul din precursorii săi incontestabili" (Marino, 1968, 188). Noi credem că altul este motivul. T. Maiorescu a emis teoria sa într-o perioadă când construcția statală românească de după Unirea din 1859 se consolidase și începuseră să apară efectele, față de care intelectualitatea românească își exprima dezamăgirea. La o asemenea stare de spirit T. Maiorescu a răspuns cu critici serioase asupra unor discordanțe, anomalii și contradicții.

Teoria formelor fără fond s-a afirmat cu deosebire la intelectualii din Moldova și din Transilvania (Mitu, 156)[2], ea dând expresie atitudinii critice față de conduitele mai mobile, mai apăsat orientate spre schimbare, din Muntenia.

Analiza scrierilor din perioada 1821-1840 pune în relief „stigmatizarea" unora dintre efectele preluării mecanice mai ales a culturii și civilizației franceze. Este adevărat, nu întâlnim nicăieri o teoretizare a criticii drept principiu diriguitor al procesului de construcție culturală. Există, în schimb, o anumită mentalitate față de „străinism", „franțuzism" și, în general, față

de orice modă, cu influență asupra evoluției națiunii române. Sunt formulate exigențe privitoare la dezvoltarea culturii, cu deosebire a limbii române, considerată element fundamental de emancipare a unui popor. Era firesc să fie așa dacă luăm în considerare rolul traducerilor de scrieri din culturile europene (mai ales franceză) în formarea noului spirit public. Limba reprezintă cel mai important vehicul de idei și concepții moderne.

Se afirmă tot mai mult oameni atașați spiritului timpului, orientați spre valorile culturii și civilizației burgheze, deci, o stare de spirit nouă care este opusă stării de spirit a celor legați de vechea organizare socială. Noua poziție se regăsește mai ales la mica boierime, care are spirit critic, sesizează contradicțiile și anomaliile societății, recunoaște situația dificilă a țărănimii.

Numeroase memorii, proiecte de reformă, precum și pamflete abordau chestiunea unei noi organizări și puneau problema dezvoltării naționale, respingându-se, de regulă, influențele din afară, militându-se pentru o evoluție proprie a țărilor române, care să le accentueze originalitatea. Contactul nemijlocit cu Europa îi stimulează pe boieri să aibă o poziție critică față de situația din țările române și dorința de schimbare a realității sociale prin reformele care să transforme Țara Românească într-un stat cu un regim de conducere cu caracter constituțional (*Istoria Românilor*, VII, tom I, 70-71).

Asemenea critici sunt răzlețe în primele trei decenii ale secolului al XIX-lea, ele reprezintă manifestarea stării de nemulțumire a unor boieri față de situația socială. Odată cu apariția primelor publicații *Curierul românesc* și *Albina românească*, se încheagă activitatea sistematică de analiză a societății românești în spațiul public. Presa se instituie în mijloc remarcabil de propagare a noilor idei, întrucât ea însăși este o consecință a modernizării românești. Răspândirea la un public cât mai mare și divers a unor principii și idei determină dezbateri, confruntări, stimularea activității intelectuale în societate.

Apariția „complexului european“, asociat cu un complex al înapoierii, este cauzată de nevoia realizării unei identități naționale într-un context spiritual european.

1.2. Complexul Europei. Dinicu Golescu

Primul care prezintă coerent complexul decalajului dintre români și europeni este Dinicu Golescu (1777-1830). Marele boier muntean, descendentul unei vechi familii din Țara Românească, a ocupat înalte demnități publice, poziții din care a scrutat stările din societate. A îndeplinit și misiuni în Rusia, a călătorit de trei ori în Europa, ajungând până în Elveția. Contactul cu Apusul l-a transformat într-atât, încât devine un agent al modernizării. Cartea sa, *Însemnare a călătoriei mele*, este prima lucrare de analiză critică a societății românești prin comparație cu civilizația europeană.

Relatarea călătoriei se face prin antiteza întunecat-luminat, civilizat-barbar. Țara Românească este întunecată, Europa ar fi cea luminată. Remarcă dependența românilor de străini până și în ceea ce privește cunoașterea țării prin intermediul scrierilor în alte limbi: „Mulțimea de istorii ale Țării Românești să află în Evropa scrise în limbile ei, și în limba românească, dar tot de streini, iar de vreun pământean al acestei țări făcută, nu să pomenește“ (Golescu, 10-11). El deplânge înapoierea țării lui, în comparație cu Apusul. Boierul muntean își pune speranța în tinerii ce au studiat „în Evropa cea luminată“, care vor lumina poporul cu învățăturile lor

Golescu este unul dintre primii care dă glas complexului de inferioritate și sens aspirației către Europa. Nu-i scapă participarea tuturor claselor la dezvoltarea civilizației în țările europene:

„iar nu ca la noi, unde făr'de deosibire toți caută numai din spinarea rumânului [să ia], din care pricină le sânt și spinările goale, făr' de a face și lui un cât de mic ajutor și bine" (Golescu, 36). Și spune mai departe: „Mult m-am depărtat din descrierea Vienii, dar mult mi s-au și amărât sufletul văzând adevărata fericire a altor neamuri" (*Ibidem*, 36).

Observând buna administrație în Austria, boierul muntean este nevoit să constate scurgerea bogățiilor din țara sa din cauza abuzurilor administrației și incompetenței celor promovați prin sistemul clientelar. El dezvăluie efectele negative ale luxului: sărăcia și scăderea populației din cauza cărora „în hula gurii lumii am căzut și condeie streine ne-au zugrăvit" (*Ibid.*, 49).

Este, pur și simplu, fascinat de grija ocârmuitorilor din țările europene față de condițiile de viață ale popoarelor lor și rămâne impresionat de diversitatea spitalelor și a școlilor, dar și de educarea claselor conducătoare pentru a se îngriji de popor. Prin contrast, românii sunt lipsiți de asemenea instituții: „căci învederat lucru este că noi am rămas în urma tutulor neamurilor" (*Ibid.*, 51).

Călătorul muntean face un rechizitoriu boierimii și instituțiilor, caracterizate prin diletantism administrativ, ocuparea de funcții pentru care nu au nici o pregătire, luxul, nostalgia trecutului (altădată boierii aveau totul, acum se împrumută de la negustori), iar în societate „toate urmările ne sunt întemeiate în nedreptate și în neorânduială" (*Idem*).

Impresiile culese din călătoria în Austria îl obligă, inevitabil, la comparații cu starea cutremurătoare a țăranului român, descriere apropiată de aceea a lui Eminescu. În satele românești constată sărăcia lucie, locuințele care sunt, multe, simple bordeie, „o gaură numai în pământ". Să nu uităm că toate aceste fapte sunt dezvăluite de un mare boier. Obligați la dări greu de suportat, nefericiții țărani sunt persecutați de funcționari ai domniei, în timp ce clasele conducătoare nu le cunosc direct situația: „Ci pricina este căci domnii și noi boierii nu-i vedem pe aceștea niciodată, ci îi văd numai aceia care merg să-i siluiască, să-i pedepsească și să împlinească, care au suflete otrăvite și fără nici o cunoștință de datoriile către omenire" (*Ibid.*, 78). Memorialistul se consideră el însuși, după spusele sale, unul dintre profitorii de pe urma norodului „care nu-ș are nici hrana din toate zilele" (*Ibid.*, 82), și cere compatrioților săi „să hotărâm ca să ne dezbrăcăm de această streină haină și să ne îmbrăcăm în haina milostivirii, a unirii și a virtuții hotărând fieșcare să slujească patrii, după cum slujesc în toată Evropa" (*Ibid.*, 83), iar ca soluții propune „depărtarea de lux și îmbrățișarea iconomii", învățarea limbilor străine pentru a fi traduse și în limba română scrieri din culturi europene.

În ceea ce privește reorganizarea administrației, Golescu pledează pentru schimbarea radicală a sistemului de numire și avansare în funcțiile de stat, adică pentru așezarea slujbelor statului pe principiile învățăturii și experienței: „am lua dregătoriile de la cea mai de jos treaptă, și fiecare, după a sa învățătură și cunoștință, s-ar sui până la cea mai de sus" (*Ibid.*, 88). Schimbarea ar trebui începută cu clerul [bisericesc]. Printre cauzele care au determinat starea de înapoiere și lipsa de civilizație, Golescu enumără „nestatornicia".

El vede în lumea vizitată expresia unei situații normale, în comparație cu starea din Țara Românească, zugrăvită ca anormală, aberantă chiar, iar „cuvântările deosebite" intercalate în relatarea călătoriei au scopul de a-l conștientiza pe cititor asupra decalajului de civilizație dintre români și europeni și, totodată, de a-l stimula la acțiune, la o atitudine nouă, pentru a înlătura deprinderile și modul oriental de viață stagnant.

Este greu de susținut că Dinicu Golescu este „primul român modern", cum scrie Pompiliu Eliade, dacă îl asociem la seria istorică și culturală deschisă de Școala Ardeleană. Cert este

că el este primul boier român care și-a depășit condiția socială întrucât a văzut noua direcție pe care trebuie s-o adopte societatea românească. Îl definește curajul de a accepta noile prefaceri din Europa ca elemente de progres, și de aceea judecă totul plecând de la civilizația modernă. Prin *Însemnare...*, ca și prin activitatea sa, Golescu apare ca un model de om modern, recrutat din rândul clasei conducătoare. Este exemplar pentru modul în care respinge, în numele unor noi idealuri, comportamentul și viziunea propriei clase. Modernizarea ar fi realizabilă numai prin impulsul pe care trebuie să-l dea boierii, în dezvoltarea potențelor poporului român de origine nobilă, cu un trecut glorios care trebuie scos din decăderea în care a căzut.

Concepția lui Golescu se înscrie în problematica teoriei formelor fără fond din altă perspectivă, aceea a valorificării raportului cu celălalt (contactul cu Apusul) spre beneficiul societății. El nu este critic cu realitățile străine văzute, dar este foarte aspru cu tot ce se întâmplă în Țara Românească, întrucât scopul său este de a arăta marele decalaj de civilizație dintre români și Europa.

1.3. Primenirea europeană a societății românești. Eufrosin Poteca

E. Poteca (1785-1858) a cunoscut cultura și civilizația europeană ca bursier, timp de cinci ani, al cursurilor de teologie, filosofie și istorie de la universitățile din Pisa și Paris. Concepția sa filosofică se întemeiază pe ideile enciclopediștilor francezi, mai ales pe cele ale lui J.J. Rousseau. Este un iluminist pentru care românii fac parte din Europa, și patria lor trebuie „să-și primească rangul ce i se cuvine între celelalte noroade ale Europei", cum spunea în 1831.

Spirit raționalist și luminist, poate și cel mai vehement critic din timpul său al instituțiilor vechi, el a stăruit în scris, în vorbă și în acțiune pentru modernizarea societății românești (Schifirneț, I., 2003, 20-21). El cere domnitorilor români să procedeze așa cum fac toți conducătorii de neamuri europene pentru primenirea societății. În cuvântul rostit în ziua de Crăciun, 1825, în fața domnitorului Grigore Ghica, egumenul trasează un adevărat program de reforme: propaganda credinței, instruirea clerului, încredințarea funcțiilor și serviciilor publice numai celor pregătiți și capabili, egalitatea contribuțiilor pentru întreținerea funcțiilor statului, încurajarea comerțului („ochiul împăraților e la comerciu"), combaterea luxului (un „venin aducător de moarte") și, în sfârșit, „buna lucrare a pământului" (*apud* Teodorescu G. Dem., 37-38). Poteca gândea dezvoltarea țării după norme europene și în spirit capitalist. El pleda pentru întronarea spiritului de dreptate și întemeierea de școli. Acestea se cereau a fi realizate de domnitor, boieri și clerici, iar elementul hotărâtor în acest proces de prefaceri moderne era domnitorul.

Poteca este printre primii care arată cu toată claritatea rolul educației în primenirea societății, fiind unul dintre întemeietorii învățământului filosofic în limba română.

Toate predicile lui Poteca au ca temă decalajul dintre români și națiunile Europei, iar proba pentru necesitatea de modernizare o reprezintă originea noastră romană – „strănepoții romanilor" –, mergând pe linia Școlii Ardelene. Pentru ierarh, rămânerea în urmă a românilor în raport de celelalte neamuri este „împotriva firii omenești, împotriva voiei lui Dumnezeu."

Ca egumen, Poteca este obligat la o scrutare a lucrurilor în spiritul timpului său. La fel ca Dinicu Golescu, el observă: „Ce mare deosebire între satele din țările nemțești și satele țări(i) noastre" (*apud* Isar, 2005, 39). Nu-i scapă realitatea izbitoare a perioadei foarte scurte de muncă a țăranului – 100 zile pe an, din cauza climei (iarnă lungă) și a multor sărbători religioase. De aceea pledează pentru implicarea țăranilor în activități neagricole.

Și Eufrosin Poteca este critic cu boierimea. Țăranii sunt „prinți hrănitori ai statului“, el respinge luxul marii boierimi, calificat drept monstruos, și propune „o reformă și la îmbrăcăminte“, după moda din Franța acelui timp (*Ibid.*, 173).

1.4. Nevoia de așezăminte noi. Ionică Tăutu

Comisul Ionică Tăutu (1795-1830) este un exemplu de boier cu o gândire adaptată la realitățile timpului. Schimbarea socială o concepe pe calea emancipării politice, iar acțiunea politică trebuie să fie pașnică, politico-diplomatică. Concepția lui are ca premisă ideea că lumea este guvernată de legi imuabile și universale, și evoluția societății urmează același curs, dar când se învechește, trebuie produsă schimbarea, întrucât numai astfel se poate reveni la echilibrul social originar.

Din această perspectivă filosofică, Tăutu îi critică aspru pe boieri și condamnă privilegiile fiscale: „Negreșit în staturile voastre nu s-au văzut nicăiure atâte dări fără pricină, atâte răli întrebuințări în ivală, cumpărări de slujbile patriei, vânzări de cinuri, răli potriviri în rândueli, prunci giudecători celor bătrâni, prădăciuni de cătră însuși păzitorii nației, lipsa de istov a pravililor, giudecăți strâmbi, hatăr, părtiniri și mită, piedici a științii și a învățăturii și câte altele!“ (Tăutu, 83).

La rezistența boierilor față de introducerea noilor orânduieli, Tăutu răspunde: „Trebue a lua samă că toate staturile cu cât schimbă năravurile și obiceiurile, pășind pe scara vremii cu atâta să preface pravilele și orânduielile, pentru a le avea totdeauna potrivite cu chipul ce vrea a trăi“ (Tăutu, 122). Comisul nu ezită a descrie, realist, conduita antimodernă a boierilor și observă dezinteresul lor pentru activități productive specifice noii epoci: „Că noi, boerii, cu pilda noastră, la toți am lăsat a pofti numai trândăvirea și șiderea boerimii fără nici un lucru. De aceia, nici un moldovean «nu-i» neguțătoriu, mai nici-unul nu-i iconom“ (Tăutu, 127). Goana boierilor după titluri dătătoare de privilegii, abuzurile lor în administrație, influența excesivă a boierilor asupra altor clase sociale le sancționează ca fapte anacronice, iar înlăturarea lor este cu putință numai prin noi instituții: „Noi avem trebuință de așezăminturi“. Instituțiile oricărui stat nu pot fi adoptate oricum, ci în raport cu poziția sa geopolitică: „Învecinarea Rosiei, a Austriei, a Turchiei, nu poate primi aceliaș lucruri ce să pot așeza în America, în Anglia, în Franția. Deci care moldovan au făcut o procetire adâncă ca să afle unde se hotărăște constituția cu regulamentul, slobozănia cu liberalismul?“ (Tăutu, 162). La Ionică Tăutu găsim ideea aplicării principiilor politice moderne în funcție de situația concretă, de acordul dintre scop și mijloace, dintre lucrul de „cuviință“ și cel „putincios“. Compară pe moldoveni, care dau dovadă de pasivitate față de abuzurile stăpânirii, cu alte popoare europene care se revoltau „cu armile în mâini, pentru pricini puțin atingătoare de adevăratul folos“.

Boierul moldovean critică viciile epocii fanariote – sistemul vânzării dregătoriilor statului și deasa lor schimbare, privilegiile fiscale, schimbarea vechilor pravile cu pravile străine. În timpul fanarioților, instituțiile „nu numai s-au hrențuit și s-au stricat, dar încă au luat o formă agiutătoare scoposului lor“ (Tăutu, 205).

1.5. Ridicarea patriei. Barbu Paris Mumuleanu

Poet și observator atent al epocii sale, Mumuleanu (1794-1836) întreprinde o critică destul de dură a claselor conducătoare, a boierimii și mai ales a ciocoilor. Volumul său *Caracteruri* este alcătuit din „obiecturi satere" ce se vor a fi o reproducere exactă a realităților morale și sociale. În opera sa, el caută să impună valori necesare edificării unui nou tip uman, care să iubească patria, adevărul și prietenia, și dezvăluie – iar această idee este de reținut – influența negativă pe care ar avea-o viața urbană asupra unor valori tradiționale.

Viziunea sa este exprimată în *Precuvântare la Caracteruri* (1825), unde expune considerațiile despre viața spirituală, despre raportul dintre cultura română și civilizația modernă, totul formulat într-un limbaj ce amintește de teoria formelor fără fond. Îi critică nemilos pe contemporanii săi pentru lipsa de interes față de pregătirea temeinică și activitatea utilă: „noi nesocotind acest scump și neprețuit lucru, buna rodire a pământului maicii noastre, umblăm după capriții, ne întrecem fieșcare în podoabe, ne îmbrăcăm cu haine mult mai mult decât starea noastră, ne îngâmfăm în blane scumpe peste dreptul merit și sântem goli de toată buna învățătură, care face pe om să să cunoască pre sine, să cunoască pre adevăratul Dumnezeu, datoriile către mai marii săi, către patrie, către neam și unul către altul către soțietate" (Mumuleanu, 75-76). Sunt puse în evidență risipa, tendințele de lux, aspirațiile mai mari ale unor grupuri sociale, mai ales ale parveniților, față de posibilitățile reale ale societății românești. În spirit luminist poetul remarcă importanța învățăturii în ridicarea patriei, în formarea sentimentelor patriotice și naționale.

Lipsa pregătirii temeinice, a asimilării aprofundate a culturii este cauza pentru care în raporturile cu alte civilizații românii preiau numai ceea ce este negativ și nesemnificativ: „dar noi, lipsiți de buna creștere, am urmat streinilor numai la cele rele năravuri; iar cele bune au rămas tot pe sama lor, neîmpărtășindu-ne și noi dintr-însele. De la unii am luat desfătările, plimbările, jocul cărților și cheltuielile cele peste seama noastră. Și de la alții zavistiile, neunirea, hrăpirea, întrecerea la cinste, stricarea sângelui și mândria, păcatul cel neiertat" (Mumuleanu, 77). De aceea afirmă apodictic: „Destul am dormit, vremea este să ne deșteptăm".

Mumuleanu pune o chestiune esențială: ce preluăm din alte culturi? Și ce mijloc este oportun pentru a pătrunde în esența altor culturi? Răspunsul său vizează ceea ce astăzi numim calitatea civilizației, punând în discuție raportarea la ceea ce este cu adevărat progres, și nu la formele degradante ale unor civilizații, iar căile de asigurare a progresului sunt instruirea și cunoașterea exactă a civilizațiilor luate ca model. Poetul cere o solidaritate națională, muncă serioasă, activitate intensă pentru a dezvolta cultura. Un anumit spirit evoluționist este detectabil aici. Creația culturală nu se realizează spontan, ci prin acumulări, prin efort continuu: „Prea bine vedem în istorie că toate lucrurile și învățăturile la început au fost proaste și cu vremea s-au desăvârșit și au ajuns în starea care le vedem; nici noi dară nu trebuie să cerem lucruri peste putința noastră, ci să mulțumim celor ce se ostenesc pentru orice ne va da" (Mumuleanu, 216).

Ținta sa este Europa, model obligatoriu pentru români, datorită numeroaselor progrese făcute în toate domeniile: „Privind la toate neamurile Evropii, vedem că prin lumina învățăturii au aflat umbletul pre mări și oțean, ca pre uscat, au măsurat înălțimea și mărimea soarelui, au desăvârșit atâtea și atâtea științe și au aflat mulțimi de meșteșuguri trebuincioase în soțietate, de care mintea noastră să spăimântează". În acest sens, salută plecarea tinerilor la studii în

străinătate: „Îngrijirea ce au arătat boierii, patronii noştri, cu trimiterea tinerilor în Evropa pentru luminarea neamului, este semnul fericirii noastre“ (Mumuleanu, 217).

1.6. Nu imitaţie, ci evoluţie treptată. Costachi Conachi

Parcurgând toate treptele ierarhiei sociale până la rangul de logofăt, redactor al Regulamentului Organic, traducător, susţinător al învăţământului, poetul Costachi Conachi (1778-1849) reprezintă tipul social caracteristic primei jumătăţi a secolului al XIX-lea. Deşi bun cunoscător al ideilor culturii franceze, nu acceptă primenirea societăţii şi se manifestă împotriva formelor politice şi sociale noi. Adept al iluminismului, este printre primii autori români care subliniază rolul raţiunii şi al ştiinţelor într-o societate. El este o „personalitate aglutinată“ (Bădescu, 1984, 184), în care coexistă două *ego*-uri sociale, fiindcă el trăia în două spaţii: cel al societăţii fanariote şi cel al capitalismului, incipient ce-i drept, în societatea românească din prima jumătate a secolului al XIX-lea.

În *Scrisoare către Mitropolitul Veniamin despre învăţăturile în Moldova*, poetul expune concepţia sa evoluţionistă despre ritmul de dezvoltare a Moldovei. Schimbările sociale trebuie să se producă treptat, şi nu prin imitaţie sau prin distrugerea obiceiurilor pământului, iar civilizaţia poate fi acceptată numai dacă respectă criteriile morale: „Numai şi numai pentru ca zburătoriul ce ne-am făcut de civilizaţie, ca un zburătoriu, abate şi dă în lături pe om de la adevărata ei fiinţă care trebuie să fie singur moralul, şi după urmare, pildele cele bune şi aşezăminturile privitoare numai cătră dânsul, iar nu din contră idei spulberate şi de destrămare“ (Conachi, 303). Nu bunurile civilizaţiei sunt importante, ci cultura sufletească a unui popor, şi din acest motiv se ridică împotriva tinerilor care aduc civilizaţia occidentală. Răspunzând mitropolitului Moldovei cu privire la un program de instrucţie, Conachi concepe învăţătura ca o cale de formare pentru nevoile reale ale ţării: „adevăratul început de civilizaţie ar fi a se învăţa pe norod catihismul, ca să ştie ce crede şi cum crede, cari sunt datoriile societăţei şi omenirei, cum trebuie să lucreze pământul şi copacii… .“ (*Ibid.*, 303-304), iar boierii să înveţe cum să conducă, să înveţe etica, matematica, medicina, administraţia. De aceea militează pentru învăţământ în limba română: „Aşadar, închei că ştiinţele trebuie să se înveţe în limba moldovenească“ (*Ibid.*, 299).

Pentru aceste idei Conachi a fost considerat: „precursor al junimismului, inamic al occidentalizării grăbite ce nu respectă legile naturale“ (Călinescu, 1982, 91).

1.7. Un precursor al junimismului. Alecu Russo

G. Ibrăileanu susţine, în *Spiritul critic în cultura română*, că Alecu Russo (1819-1859) este cel mai important precursor al ideologiei junimiste. Alţi autori, de pildă, R. Dragnea, văd în autorul *Cântării României* un continuator al direcţiei inaugurate de Kogălniceanu.

Promotor al schimbării stărilor sociale şi politice din vremea sa, Alecu Russo este adeptul realizării reformelor pe baza tradiţiilor naţionale. Europenizarea nu înseamnă, în concepţia lui, copierea *tale-quale* a instituţiilor şi obiceiurilor ţărilor occidentale, ci introducerea lor după o cunoaştere prealabilă a nevoilor şi cerinţelor românilor, de aici decurgând şi necesitatea spiritului critic.

Revine, cu insistenţă, în scrierile sale, şi amintim în special *Critica criticii*, *Cugetări*, *Studie moldovană*, *Iaşii şi locuitorii săi în 1840*, ideea continuităţii între trecut şi prezent, şi de aceea

deplânge indiferența contemporanilor săi față de trecutul țării. Scriitorul moldovean vede în tradiție stabilitatea și caracterul adevărat al poporului, deoarece schimbarea modernă nu trebuie să ducă la pierderea trăsăturilor naționale: „Nimica nu ne mai leagă cu trecutul, și fără trecut o societate este șchioapă. Națiile care au pierdut afiliația năravurilor părintești îs nații nestatornice sau precum zice vorba cea proastă, nici turc, nici turlac“ (Russo, 46).

Alecu Russo poate fi considerat un întemeietor al etnologiei românești datorită tezei sale despre rolul introducerii noii vestimentații în contextul transformărilor sociale radicale în Principatele Române. Petrecută în prima jumătate a secolului al XIX-lea, schimbarea portului oriental cu hainele nemțești nu este doar o problemă de modă, ci reprezintă o schimbare profundă a mentalității și societății. Societatea modernă românească și instituțiile ei par să se nască odată cu schimbarea portului și amintește de simbolul negativ al surtucului în opinia publică, ca semn al modernizării: „Precuvântarea istoriei moderne a țărilor române este neapărat schimbul portului; civilizația de astăzi este fapta logică a părăsirii hainelor vechi; ideea nouă a năvălit în țară odată cu pantalonii, și mai strașnici decât năvălirile tătărești, încât ai scăpăra, au pârjolit șacșâri, șlicuri, mestii, giubele și toată garderoba strămoșească“ (*Ibid.*, 37).

După ce întreprinde o analiză a schimbărilor survenite în Moldova în răstimpul dintre 1834 și 1850, analiză impregnată de romantism și tradiționalism, Russo conchide: „Societatea educată a Moldovei samănă a fi o colonie ingleză într-o țară a căria nici limbă, nici obiceiuri, nici costiume nu ar cunoaște; streinătatea se oploșește între noi. … cu cât câștigăm propășiri, cu atât pierdem în relațiile private“ (*Ibid.*, 46). Iată, pusă direct de către Russo, problema efectelor, în plan moral, ale civilizației moderne care în spațiul românesc a fost gândită și construită rău.

Alecu Russo a supus unei analize critice severe exagerările din limbă, demonstrând falsitatea sistemului lingvistic pe care ardelenii se străduiau să-l creeze. Russo, moldoveanul incisiv, se arată a fi neiertător cu devierile ardelenilor în domeniul limbii. La rândul lor ardelenii, cu spiritul lor etic radical, exprimă, fără menajamente, reacții față de conduite ale moldovenilor: „*România literară*, *Steaua Dunării* și *Zimbrul* (*Gazeta de Transilvania*, 1856)… bornate de un provințialism filistic, ele socotesc că un milionaș de Moldoveni sunt de ajuns, ca singuri să împlinească misiunea ce destinul a împărțit-o Romînilor“, iar Russo dă replica: „milionașul de Moldoveni, care de 80 de ani trăește de ideile filozofice ale lumii civilizate“ (*apud* Ibrăileanu, 1922, 25-26). Același Russo afirmă ca pe o certitudine existența a două școli în literatură: una la București, „unde se cultiva cu entuziasm toate sistemele în orice țipet discordant se sfârșesc, în iune, io, int, etc.“ și alta în Moldova, unde se scrie „pentru Români și românește și a face o literatură numai din vițele noastre, iar nu din limba Franțezilor, a Italienilor și a jargonului neînțeles din Ardeal“. După cum vedem, intelectualii din cele trei provincii au căutat să impună propria lor viziune asupra românismului și asupra viitorului stat național român.

A. Russo precizează un aspect esențial al criticii sale, care nu este negativă, ci se vrea doar un mijloc de curățire, de îndepărtare a relelor, pentru ca elementul pozitiv (cel românesc, în special) să se dezvolte nestingherit, normal: „Exagerațiile școalelor combatem, nu școalele, nu munca, nu îmbunătățirea“ (*Ibid.*, 146), subliniind totodată: „uităm că latinismul și neolatinismul au fost un steag politic, ce nu mai prind loc acum“ (*Ibid.*, 155).

Scriitorul formulează o idee regăsită mai târziu la T. Maiorescu și Aurel C. Popovici, anume că din civilizația și cultura romană trebuie preluat numai ceea ce ajută la dezvoltarea modernă a spiritului românesc: „În antichitatea romană stau arhivele noastre: arhiva nașterei, a instituțiilor fundamentale a societății și arhiva limbei… dar într-o măsură istorică. Să studiem, iar

nu să prifacem, pentru că-i un lucru peste fire; lumea merge înainte și nu se poate întoarce; fiul nu poate fi tată sau frate părintelui său; de aceea trebuie să rămânem Români iar [nu] Romani“ (*Ibid.*, 125). Așadar, nu întreaga cultură română derivă din cultura romană. Nu tot ce este roman este și român. Între formele fără fond se numărăr și formele preluate din civilizații dispărute. De altfel, scoțând în evidență tradiția, Russo voia să arate că românii nu au fost un popor pasiv, supus influențelor, ci au dispus de un fond propriu.

Pentru că românii dispun de o moștenire originală, nu se justifică acceptarea influenței străine, și, în context, Russo remarcă tendința Franței de a-și impune ideile și civilizația, de a concepe dezvoltarea modernă după modelul ei: „Știința oficială ca și jurnalismul înneca fortuna noastră în fortuna apusului, tot după acea falǎ franțeză nemărginită ce vede Franța în tot și peste tot“ (*Ibid.*, 172) scriitorul subliniind: „Așadar fără a depărta în totul înrâurirea apusului în întâmplările lumei noastre, începutul lor este în noi“ (*Ibid.*, 175).

Se constată la Alecu Russo credința în critica întemeiată pe adevăr și afirmă acest principiu răspunzând la obiecțiile ce au fost aduse criticilor sale referitoare la exagerările și denaturările ardelenilor: „Cu aceasta nu credem a fi români răi, nici carii cearcă neunirea. Naționalitatea și patriotismul nu stau în numele unora și al altora, nu se slăbesc cu critice literare și nu se întăresc cu fetișismul persoanelor“ (*Ibid.*, 183). În numele aceluiași principiu al adevărului, T. Maiorescu se va adresa ardelenilor.

Observator atent al culturii din timpul său, Russo constată inflația de scrieri mediocre cu efect nociv și, drept urmare, argumentează necesitatea criticii: „dritul obștesc de a adeveri bunătatea marfei“ (*Ibid.*, 58).

Pericolul cel mare îl vede în imitație, fiindcă ea falsifică spiritul național: „Imitația necugetată ne strică mintea și inima și încet-încet va ruina și patriotismul – dacă este patriotism! Imitația care ne face să disprețuim ce e național și pământul nostru ne încarcă creierul de idei cu neputință de pus în legătură cu lucrurile vieții zilnice“ (*Idem*,). La Russo găsim opozițiile străin-autohton, falsitate-adevăr, perisabilitate-permanență, calcul-spontaneitate, nimicnicie-grandoare (Babu Buznea, 59) și, adăugăm noi, formă *versus* fond.

1.8. Dreptul roman, bază a modernizării. Simion Bărnuțiu

Ne referim la marele revoluționar și intelectual Simion Bărnuțiu (1808-1864), întrucât ideile sale au dat naștere la diverse interpretări, printre care și aceea a lui T. Maiorescu, care a criticat opiniile lui despre drept.

Întrucât una dintre problemele esențiale ale edificării noului stat românesc era unificarea juridică, Bărnuțiu crede că argumentul cel mai bun pentru continuitatea romană l-ar reprezenta adoptarea instituțiilor Imperiului Roman: „În evoluțiunea continuă a dreptului nostru pe bazele străbune se va arăta puterea vitală și regeneratorie a națiunii noastre, iar în adoptarea codicilor străini, decadența ei“ (Bărnuțiu, 1). Prin urmare, „dreptul romanilor e dreptul românilor“. El cere o revenire la dreptul roman pentru ca românii să evite imitația instituțiilor occidentale, care nu ar fi altceva decât o dovadă de decadență, mai ales că în țări germanice și din Europa Centrală dreptul roman stătea la temelia instituțiilor. De aceea „cerința lui Bărnuțiu nu mai este atât de utopică, așa cum o prezintă T. Maiorescu“ (Pandrea, 115).

Ideile contestate cu atâta vehemență de Maiorescu sunt formulate în paragraful 9 din *Dreptul public al românilor*:

„Iată câteva din principiile care înalță dreptul roman prin toate drepturile pozitive:

1. Principiul autonomiei individuale care domină dreptul privat și din care derivă ideia demnității cetățenești (*civis romanum sum!*) și a bărbatului;

2. Libertatea proprietății celei mai perfecte, nici abuzive, nici comuniste;

3. Fundarea Statelor, a legilor și autorităților prin pact liber și voință generală;

4. Principiul republicei și al spiritului public;

5. Principiile anticei onestități, egalități și al bunei credințe;

6. Principiile cele mai profunde și mai precise despre dreptul public și privat, persoanele, bunurile și obligațiunile;

7. Prezumțiile în favoarea nevinovăției, pentru libertatea persoanei și a proprietății“ (*apud* Pandrea, 117).

Dreptul roman conține principii superioare oricărui drept pozitiv din Europa, el fiind mult mai util decât dreptul francez sau belgian. Țările române de până în veacul al XV-lea urmează să fie model pentru societatea românească modernă pe cale de constituire, deoarece în acel timp ele au avut o democrație autentică, bazată pe dreptul roman, în care dreptul și-ar fi găsit natural cea mai frumoasă întruchipare. Românii nu ar fi cunoscut atunci nici despotismul asiatic, nici feudalismul de origine franceză sau germană. La origine, românii nu ar fi avut nici un fel de nobilime, ar fi fost toți răzeși, marea proprietate și iobăgia fiind importuri străine. Sașii ar fi adoptat instituțiile libere de la români.

În consens cu ideile contractualismului, Bărnuțiu concepe omul ca pe o ființă liberă de la natură, dar care cade în servitute. „Drept e tot ceea ce nu contrazice libertatea oamenilor.“ El a fost un spirit european. Este „părintele legalismului românesc“ (Pandrea, 66). Revoluționarul ardelean se referă la postulatele generoase ale epocii cristalizate sub forma dreptului natural: „un popor lipsit de știință și cultură e ca un prunc ce tot de la altul așteaptă toate“, idee pe care unul dintre exegeții săi o consideră peremptorie pentru viziunea socială a lui Bărnuțiu: „În limbă și în cultură a văzut Bărnuțiu afirmația cea mai categorică a rezistenței și a capacității unui grup etnic“ (Pandrea, 165).

Bărnuțiu opune complexului de inferioritate o concepție pozitivă despre români, care nu sunt deloc în urmă față de alte popoare. El a semnalat fenomene apărute în Principatele Române după Unirea din 1859: birocrația, luxul, frivolitatea, corupția, începuturi de pauperizare a țărănimii, deposedarea unor moșieri în favoarea străinilor. Pentru Bărnuțiu, civilizația înseamnă domnia dreptății, a sentimentelor nobile, a democrației, a voinței de a trăi, și nu preluarea civilizației străine: „Civilitatea europeană cea egoistică, despotică și materialistă… voește a le impune (românilor) sub numele de civilizațiune despotismul, luxul, deficitul, materialismul și sistema de corupțiune europeană cu toate urmările lor“, scrie în *Pedagogia*, 178 (*apud* Marica, I, 178). Tocmai din acest motiv a subliniat caracterul fals al culturii românești, care n-ar urmări decât imitarea servilă a formelor de viață străine, Bărnuțiu apropiindu-se astfel de alegațiile teoriei formelor fără fond. Clasa conducătoare este acuzată că s-ar fi lăsat antrenată „de frivolitatea civilizației moderne“ (Bărnuțiu, 72). Religia, limba și dreptul roman sunt mijloace de păstrare și consolidare a unității românilor. El combate credința că românii ar putea fi liberi și s-ar putea constitui într-o națiune politică sub drept străin.

Principiile ce ar trebui să stea la baza modernizării sunt învățământul în limba maternă, orientarea sa anticosmopolită, răspândirea științei de carte, promovarea învățământului tehnic.

1.9. Învățământ național. Gh. Lazăr

Ctitorul învățământului românesc în limba română, Gh. Lazăr (1779-1823), a supus observației critice realități naționale aflate în proces de schimbare sub influența civilizației apusene, astfel încât Ibrăileanu îl indică drept premergător al teoriei formelor fără fond: „Vedem în Lazăr lupta contra formelor fără fond“ (Ibrăileanu, 1979, 339).

Învățatul ardelean este nevoit să observe cum în societatea românească se impune un grup, al „lăcustelor“, asemănător în multe privințe cu pătura superpusă a lui Eminescu. În *Preacuvântare la Povățuitorul tinerimei*, amintește de misiunea sa în Țara Românească unde „am putut foarte lesne semăna grăunțele cele adevărate, fără tocmai când dintru sămănatele grăunțe, nenumărate mii de flori străluceau pe holdele române, iaca atunci și mulțime de lăcuste au venit, căutând ca semănăturile, încă până a nu aduce doritele fructe să le strice“. Deplânge dominarea românilor de către greci, care au reușit dintr-un neam pripășit să ajungă la a-i transforma pe români: „unii din neamul românesc sunt cu totul predați în limba grecească, și mai bucuros zic «chirie eleison» decât «doamne miluiește-ne»“. Mai mult, este discutată o chestiune ce ține de un tip de aculturație atipică, manifestată în raporturile dintre un stat și exponenții unui popor pripășiți în acel stat: „Cum de bine au știut Grecii a se lingări cătră Români, cât i-au făcut chiar împotrivitori limbei românești. Nu-i destul aceasta, ci încă și legile țării au stricat, și legi nouă au făcut; ba chiar și năravurile Fanarioților s-au făcut deobște ca o datorie, a le urma Românii întru toate legile țării; și năravurile românești, încet, încet s-au părăsit“ (Bogdan-Duică și Popa Lisseanu, 284).

Salvarea a venit de la tinerii trimiși la învățătură în Austria, în Germania și în Franța, fiindcă aceștia au pus stavilă ofensivei grecismului și nedreptăților din țară. Lazăr nu idealizează studiile în străinătate, dimpotrivă, dezvăluie conduitele ce apar din frecventarea școlilor străine, amintind, prin stil, de descrierile lui Eminescu despre „junii noștri“: „Mulți dintre domnișorii cei cari prin alte țări se trimit să călătorească pentru pricopseală aduc acasă obiceiurile din afară, moda de îmbrăcăminte, îmblătura strâmbă, vorbitura multă și fără socoteală; apoi totuși unii îi țin de oameni luminați, și slăbiciunile streinilor le socotesc a fi mai prețuite decât modestia sau smerenia cea țărănească“ (*Ibid.*, 290).

Venit din alt spațiu spiritual, nu-i este greu să observe îndepărtarea unei părți din clasa diriguitoare din Țara Românească de tradiție și de limba românească: „mai vârtos aceia care sunt sub aripile streinilor crescuți, căci se rușinează a vorbi românește, și ce e mai mult, că defaimă limba românească“, situație agravantă pentru români, „care poartă numele și sângele strămoșilor Romani“. Românii, ca „adevărați strănepoți ai Romanilor“, nu au altă cale în aspirația lor de a se dezvolta decât crearea unui învățământ în limba națională, unde să se învețe toate științele, pentru că „și noi suntem născuți ca și alte neamuri și nouă ne-a dat Dumnezeu acele daruri“ (*Ibid.*, 285).

1.10. Schimbare făcută cu rost. Gh. Asachi

Gh. Asachi (1788-1869) este reprezentantul tipic al curentului cultural și ideologic ce afirmă schimbarea socială întemeiată pe tradiție. Ibrăileanu îl caracterizează ca fiind „om vechi în politică, om nou în cultură“, o descriere foarte exactă asupra omului, dar și asupra epocii sale. Asachi a pus bazele culturii naționale, a avut multe inițiative în toate domeniile culturii. Spre deosebire de Heliade, care a preluat și a continuat moștenirea lui Gh. Lazăr, Asachi pare că

începe totul. Gh. Asachi s-a format din fragedă copilărie în şcoli străine, fără să urmeze cursurile unei şcoli româneşti. Cultura sa era preponderent străină. Heliade s-a format exclusiv în mediul românesc. Acţiunea de îndrumător a lui Asachi este mai lentă şi contradictorie, deoarece omul de cultură gândea altfel decât omul politic. Ceea ce este definitoriu operei și activității cărturarului ieşean rămâne orientarea fermă către afirmarea spiritului naţional în cultură.

El a militat pentru organizarea unui sistem cultural național care să cuprindă instituții moderne adecvate tradiţiilor proprii: „schimbarea unui popor nu constă în luarea formelor străine şi nouă ci în respectul trecutului", scria în *Albina românească*, nr. 15, 1843 (cf. Ibrăileanu, 1979, 315). Într-un articol din 1847 se ridică împotriva latinismului, a galicismului. Asachi admite schimbările făcute cu rost.

Sistemul cultural naţional, în viziunea lui Asachi, cuprinde câteva direcţii: 1. edificarea de instituţii culturale („ramurile instituțiilor") care „să dezvolte toate principiile și șciințele în folosul naționalității și a fericirei publice"; 2. valorificarea tradițiilor; 3. cultivarea limbii naționale. Pentru cărturarul moldovean „tradiții să numesc fapte istorice carile din veac în veac fără vreun alt document, să păstrează prin împărtășiri din gură în gură" (Asachi, II, 329). După o călătorie în străinătate, Asachi îi invită pe conaţionali să meargă în Europa ca „să cerceteze cu amănuntul toate, pentru a lor îndeletnicire și folosul patriei, în care să aducă bunele deprinderi și îmbunătățirile viețuirei soțiale, ca aflându-se în Evropa, să nu mai fie socotite întru aceste moldoromanii lăcuitori ai Asiei" *(Ibid.*, II, 375). El cere educaţie europeană, dar este pentru preluarea numai a ceea ce este de folos din alte culturi şi civilizaţii.

Cărturarul face operă de informare, prezintă monumentele străine, scrie istoria unor evenimente, dă informaţii utile despre ţări, provincii, artă şi cultură, totul pe linia ideii de cultivare şi luminare. Aproape fiecare articol se încheie cu un îndemn la cultivare, cunoaștere, europenizare: „De dorit este ca junii români carii călătoresc prin țări străine să reconducă în patrie producte de inteligență, spre a spori averea morală a patriei…" (*Ibid.*, II, 444).

Concepţia sa despre viaţă se axează pe ideea de virtute, regăsită în pledoariile pentru dezvoltarea modernă. Pentru a pune în mișcare virtuțile poporului român, el susține că oamenii trebuie luminați: „a-i lumina" și a le fi de folos, „a înavuți limba și ideile compatrioților", „a putea spori cunoştinţele altora".

Şi el înfățișează trecutul ca glorios. Moldova, „această mică țară, au avut în veacurile trecute o epohă mănoasă de interesante întâmplări, atât pentru a lor haracter cât și pentru înrâurirea ce ele au avut asupra stării politice a Evropei Răsăritene" (*Ibid.*, II, 449).

Spre deosebire de un descendent ardelean, T. Maiorescu, Asachi recunoaşte Ardealului faptul că este depozitarul originarului românesc: „Acolo (în Ardeal – *n.n.*) în cursul veacurilor și a tulburărilor ghenerale ale Evropei, ii au păstrat cu multă apropriere până în zilele noastre, tipul original, limba și deprinderile strămoșilor lor" (*Ibid.*, II, 445).

El a predat în limba română, din 1814, un curs de matematică teoretică cu aplicații practice la geodezie și arhitectură, pentru a demonstra că Moldova are nevoie de o educație științifică, însă amintește dificultatea în a strânge tineri pentru aceste activități, explicația fiind: „neplecarea moldovenilor pentru îndeletniciri în manufaptură" (*Ibid.*, II, 489).

Condițiile speciale ale Moldovei împiedică o reformă școlară radicală. Piedicile propășirii studiilor sunt: a) lipsa de interes a tinerilor pentru școală, pentru că în societate nu se ia în seamă nivelul de pregătire, tinerii fiind încredințați „că drumul de a agiunge la posturi nu trece pe la Academie"; b) lipsa cărților școlare tipărite; c) deasa schimbare a sistemelor de învățătură. Crede că frecventarea școlilor străine este periculoasă, întrucât „li se insuflă pentru acele deosebite

ţări o simpatie vie, cu împuţinarea sentimentelor patriotice", iar la întoarcerea în ţară „ii se văd nevoiţi a începe studiul gramaticei a limbii mumei lor" (*Ibid.*, II, 516-517). O altă consecinţă importantă a studiilor în străinătate rămâne lipsa de patriotism: „Lesne e de înţăles ca toate aceste motive nu favorizează sentimentele de patriotism care sunt puterea şi nervul unei naţii, nici propăşirea învăţăturei naţionale" (*Ibid.*, II, 517). Învăţatul moldovean explică unele momente din istoria românilor prin teza că „sentimentul naţionalităţii era scăzut" (*Ibid.*, II, 504).

El pledează pentru aducerea profesorilor străini în şcolile din Moldova, şi nu pentru trimiterea tinerilor în Apus: „pregiudeţile învechite, plecarea pentru educaţie superficială şi streinomania pun pedeci puternice la orice ţintire naţională" (*Ibid.*, II, 490). În acest sens, îi remarcă pe tinerii crescuţi în şcoli naţionale, care contribuie cu lucrări „cari întipăresc patriei un caracter de înaintare în cultură" (*Ibid.*, II, 492).

Asachi este exponentul curentului cultural care veghează la primenirea societăţii prin dezvoltarea ei din interior, numai pe acest temei acceptându-se noile instituţii moderne. Cărturarul este departe de a fi un antieuropean, şi o confirmă spusele sale din *Înainte cuvântare* la *Albina românească*, 1 iunie 1829: „Cine nu simte în ţara noastră lipsa aşezăminturilor, prin a cărora lucrare, precum suntem politiceşte, să ne putem face şi moraliceşte mădulari folositoare ale familiei evropiene, a căria raze de învăţătură de atâtea veacuri se resfrâng pre orizontul nostru?" (*Ibid.*, II, 784-785).

1.11. Formele fără fond – expresie a dezechilibrului între antiteze. Ion Heliade Rădulescu

Autor al proclamaţiei de la Islaz, ctitor al culturii noastre moderne, Ion Heliade Rădulescu (1802-1872) se dezvăluie ca un spirit contradictoriu, aşa cum era şi epoca în care a activat. El personifică cel mai bine, dintre toate personalităţile primei jumătăţi a veacului trecut, perioada de tranziţie în care se aflau ţările române. Cu el s-ar fi început seria românească a lui *hommo occidentalis* (Bădescu, 1984, 216). Conştient de greutăţile începutului, el a militat pentru stimularea activităţii creatoare în toate domeniile culturii, a încurajat orice acţiune care avea ca scop dezvoltarea modernă a societăţii, pătrunderea şi izbânda caracterului românesc în întreaga viaţă culturală, politică şi spirituală.

Heliade Rădulescu are vocaţia începutului; totul trebuia construit: în primul rând o literatură şi o cultură naţionale, şi de aici celebrul său îndemn: „Scrieţi, băieţi, numai scrieţi". În comparaţie cu T. Maiorescu, Heliade pledează, este adevărat în prima fază a activităţii sale, pentru o producţie culturală, indiferent de calitate, dar cât mai bogată. După cum vom vedea, mai târziu tonul lui Heliade devine critic, chiar virulent faţă de modalităţile de împrumut din alte culturi. Heliade Rădulescu a fost un reformator de tip prepaşoptist şi este socotit ca anticipator al teoriei formelor fără fond (Popovici, 1935, 302).

Dacă M. Kogălniceanu poate fi considerat promotor al criticismului, argumentat cu teze ale ştiinţei istorice, considerăm că la Heliade întâlnim, pentru prima dată în istoria gândirii româneşti, elemente ale criticii procesului de constituire a civilizaţiei române moderne bazată pe o interpretare filosofică a realităţii sociale. Însăşi încercarea sa de a conceptualiza (este adevărat, în mod nesatisfăcător şi, uneori, eronat) constituie un progres (în planul teoriei filosofice) în comparaţie cu contemporanii săi care au supus analizei dezvoltarea socială din ţările române (Tomoioagă, 17).

Este de remarcat o evoluție a accentelor sale critice. Încă din 1840, el denunță consecințele negative pe care le are pentru români procesul de europenizare. Clasa dominantă voia să modernizeze țara, însă în condițiile menținerii sistemului feudal („al chiverniselii și abuzului"). După ce prezintă modul cum se înfăptuiesc reformele în alte țări, autorul nostru se referă la situația din Țara Românească: „La noi cum s-a întâmplat? Alții au lucrat Regulamentul și noi tot acei oameni cu aceleași idei de chiverniseală și de așa voi, ne-am schimbat hainele, ne-am lăsat părul ca să-1 tundem, ne-am lepădat papucii și ceacșirii, ne-am pus pantaloni și pinteni la cizme și am început a ne coafa părul și a ne încrevata gâtul și credem că am schimbat și ideile cele vechi? Nu! Dar aceasta nu este de vină, pentru că este lucru firesc. La astfel de întâmplări cei care se vor naște și se vor crește cu așezămintele cele nouă, aceia le vor cunoaște mai bine și le vor prețui și păzi. Vina noastră este că, fiindcă am schimbat hainele, credem că trebuie să fim dregători și deputați, întocmai, după glăsuirea Regulamentului. Nu putem să fim, pentru că și de vom voi, de multe ori greșim, căci suntem învățați cu alte obiceiuri" (Heliade Rădulescu, 1942, 197). În aceste cuvinte, o serie de exegeți au remarcat germeni ai teoriei formelor fără fond (Călinescu, 1966; Tomoioagă).

Heliade critică sever sistemul de învățământ, subliniind lipsa de activitate serioasă, caracterul său cosmopolit, dezvăluind o plagă, funcționarismul, ce se manifesta nu numai în învățământ, ci și în întreaga societate: „Activitatea cea mai mare a acestii sisteme n-a fost întru învățătură (fie în ce limbă va fi) cât în faza formelor, în scrieri și corespondențe sterpe a căror săvârșire au trebuința cu adevărat de vreme, și vremea de zece ani nu s-a pierdut întru învățătură în limba patriei ci în paza formelor, în intrigi, în ură, în rivalitate" (Heliade Rădulescu, 1942, 134).

Heliade se înscrie în seria gânditorilor care militează pentru un învățământ național adecvat trebuințelor țării. După ce prezintă un proiect de reformă a învățământului, Heliade atrage atenția Eforiei Școalelor că un învățământ bun pentru români este numai acela care răspunde nevoilor lor și cere ca guvernul, parlamentul și profesorii „a se socoti cu stăruire la adevăratele noastre trebuințe morale, ca să întocmim școale pe potriva acestor trebuințe, iar nu copiind regulamente străine" (Heliade Rădulescu, 1942, 156).

Găsim la Heliade, în spiritul concepției sale evoluționiste, ideea privind faza istorică în care se găsesc românii și, de aici, cerința ca judecarea situației din țările române și adoptarea reformelor să aibă în vedere stadiul de dezvoltare în care se află societatea românească: „Salt în natură nu se face; nu poate cineva să dea în mâinile copilului ceea ce trebuie a se da în mâinile bărbatului" (Heliade Rădulescu, 1942, 195).

După revoluția de la 1848, autorul *Sburătorului* încearcă să dea o bază filosofică concepției sale despre dezvoltarea societății, expresia cea mai elocventă fiind scrierea *Echilibrul între antiteze sau Spiritul și Materia*.

De astă dată, critica sa avea drept scop justificarea existenței clasei boierești, întrucât, în viziunea sa, ea era purtătoarea valorilor românești. Adept al teoriei echilibrului între antiteze (teorie dialectică, de altfel), în teza sa despre boieri și ciocoi Heliade dă expresie teoriei formelor fără fond, deoarece ciocoismul este o formă grefată pe fondul românesc (constituit din boieri), formă care nu răspunde unor cerințe ale poporului român. Lupta dintre boieri și ciocoi este, în ultimă instanță, lupta dintre principiul românismului și principiul străinismului, principiu studiat de Eminescu în teoria păturilor superpuse.

Semnificative pentru modul de a concepe modelul teoretic național de explicare a edificării civilizației românești moderne sunt analizele sale asupra boieriei. Sensul real al efortului lui

Heliade este de a arăta calea specifică de evoluție a românilor și, pentru aceasta, aduce argumente felurite, în primul rând istorice. Boieribilitatea este calitatea virtuală a oricărui român de a fi boier: „Tot românul s-a născut şi se naște boieribil“. Merită consemnat faptul că Heliade caută să explice societatea românească prin concepte derivate din realitățile proprii și, pe baza lor, să demonstreze un specific al spiritualității românești. Este în joc și un interes ideologic: acela de a dovedi că în condițiile evoluției societății românești către civilizația modernă se impune realizarea egalității sociale. Toți românii fiind boieribili rezultă că sunt egali înaintea legii şi pot astfel să dețină orice funcție în statul român. Societatea modernă românească este, deci, o societate în care domină egalitatea ce-şi are rădăcini în propria istorie, și nu ca urmare a preluării ideii de libertate și de egalitate din alte țări. În acest sens, el susține superioritatea tradiției noastre istorice și a societății istorice românești față de societatea apuseană. El face și o critică a boierilor, pe care nu-i cruță: „Pieirea și micșorarea noastră totdauna a venit de la boieri“ (Heliade Rădulescu, 1942, 208). Teoria sa, „boierii cu ale boierilor“, exprimă poziția față de această clasă. Boieria, văzută de el ca o stare socială și calitate morală care nu țin exclusiv de clasa boierilor, este o virtute ce trebuie să caracterizeze noua societate românească.

Deși absolutizează o realitate istorică, Heliade Rădulescu justifică existența unei clase burgheze pe care o consideră autohtonă, recrutată din clasa principală a proprietarilor români – boierii: „căci Boieria, ce a produs toți heroii și înțelepții țărilor noastre, nu numai că nu s-a stins ci din contra din zi în zi se întinde și își promite un viitor mai glorios“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 134). Tot ce nu se încadrează în această evoluție reprezintă situații anormale, devieri, absurdități. Expresie a unor asemenea anormalități este ciocoimea.

Heliade Rădulescu elaborează o teorie a ciocoismului, repudiindu-l ca pe o anomalie datorată influențelor pe care le-au exercitat asupra țărilor române o serie de factori, în primul rând fanarioții și ideologia Revoluției franceze. Ciocoii reprezintă latura deviantă, dizolvantă și distructivă a societății: „Boierii și ciocoii. Dualitate monstruoasă. Precum evghenia este maladia aristocrației, asemenea ciocoia este ciuma și holera nu numai a boieriei, ci a societății întrege“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 43). Ciocoii sunt „parte cangrenată“ a societății, iar dezvoltarea modernă înseamnă înlăturarea acestei cangrene. Ciocoia nu este o însușire ereditară, ci o stare morală. Alteori însă ciocoismul este considerat de Heliade ca fiind de sorginte străină, urmare a infiltrării străinilor în clasele conducătoare. Prin teoria ciocoismului, Heliade a întreprins o critică foarte aspră asupra parvenitismului, funcționarismului, mediocrității, pseudovalorii, pentru a pune în lumină principiile meritului, ale valorii și ale calității, singurele care pot dirigui o societate și prin care se poate afirma o națiune (Tomoiagă, 253). Sunt exigențe pe care le vom regăsi la T. Maiorescu și Eminescu, afirmate într-un cadru teoretic mai bine structurat.

Tot în această scriere stranie și fantezistă, Heliade întreprinde și o critică a civilizației occidentale, emițând ideea că românii nu au nevoie să imite Apusul, deoarece ei sunt superiori, ca civilizație, întrucât dispun de mult timp de instituțiile preluate din Occident: „Meritul românilor este că au devanțat pe elveți și pe englezii din America cu atâția seculi, constituindu-se încă din al doilea secul în eclesii sau democrații federative după spiritul adevăratului christianism. Europa, în instituțiile ce se ating de libertate, egalitate și fraternitate, în cele ce se ating de înfrățirea și solidaritatea popoarelor, n-a ajuns încă pe primii români“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 222).

Străduindu-se să demonstreze caracterul patriarhal al societății românești, Heliade respinge din acest motiv orice imitație a civilizațiilor străine, deoarece nici una dintre acestea (nici chiar Franța) nu ne poate fi model: „Franța e în revoluție permanentă de la 1790 și încă de

mai înainte. Și noi din starea normală ne ducem spre a ne fabrica mintea după capete ce sunt în stare anormală“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 168). Cât de eminesciană este formularea lui Heliade! „Căci acest tineret s-a fost dus într-o țară bolnavă în privirea vieții sociale“ scrie autorul *Luceafărului*. Este detectabilă o reacție antifranceză și o adevărată francofobie lingvistică (D. Popovici, 1977, 285), deși Heliade se inspiră mult din cultura franceză. Românii nu trebuie să urmeze un model anume, „calea franceză“ sau „calea engleză“, pentru că pe ei „i-a ferit Dumnezeu să aibă clase sociale“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 170). Heliade Rădulescu concepe societatea istorică românească drept nefeudală, ea fiind superioară societăților ce s-au succedat în Occident.

De aici credința sa că numai prin dezvoltarea instituțiilor românești civilizația modernă a României capătă realitate: „Cu legi și doctrine heterogene aduse sau imitate de din afară se perde România, pentru că ardicîndu-i-se elementele ei vitali, i se impun altele care nu le potu respira plămânii ei. Se îneacă animalul de uscat în fundul apelor, more pescele scos și ținut a resufla aerul. Dă Românului legi române, legi biblice și chreștine, lăsă-i datinele străbune dacă vrei să trăiască ca nație“. Și pentru a-și întări teza, Heliade aduce și un argument istoric: „cu legile și datinele străbune Românul se conservă și trăi ca autonom și însuși sub Phanarioți; unde cu împănările străine impuse cu artificiu în Regulament, Românul pierde și autonomia. Cu legile și prefacerile care începuseră a ne impune străinii și le pre înalță demagogii și anarchiștii Românul va pierde și numele de Român“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 7).

Heliade Rădulescu a fost preocupat de rădăcinile poporului, care în viziunea sa sunt „săteanul laborator și burghezul pământean [...] pentru că aceștia sunt rădăcina sau tulpina de unde răsar la noi de atâția secoli toate ramurile arborelui social. [...] Spre a organiza un popor, se cuvine a lua în considerație natura lui, datinele lui, credințele lui și înșiși prejudecățile lui“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 3). Există o explicație a istoriei românilor și motivul îndreptării românului către Răsărit, deoarece aici lipseau despotismul și absolutismul în religie, iar biserica era independentă de puterea politică.

Agent social de prim rang al Revoluției de la 1848, Heliade dă legitimitate actelor săvârșite de acest moment istoric: „N-am imitat nimic la 1848, ci am făcut să domine numai spiritul vechilor noastre instituții în cele 22 de articole ale Constituțiunii adevărat naționale“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 223).

Această teorie se bazează pe opoziția dintre bine și rău, binele fiind principiul românismului, iar răul, principiul străinismului. Este astfel o explicație a constituirii civilizației moderne în România, centrată pe originar, pe românism, deci, un model explicativ național, nefiind, credem, „un naționalism cu pronunțate tendințe de zăvorâre în cochilia sa proprie“ (Tomoioagă, 272), ci o cale de urmat în respingerea importului de forme străine și de căutare a bazelor modernizării în propria istorie. Excesele stilistice ale lui Heliade nu pot diminua importanța principiului său explicativ al dezvoltării și edificării civilizației moderne într-un context național. Pusă sub semnul luptei dintre bine și rău (deci, moral), această explicație semnifică o poziție, o paradigmă întâlnită la toți cugetătorii români. Principial, Heliade este corect în afirmațiile sale referitoare la necesitatea întoarcerii înăuntru, la interioritate. Limitativă rămâne argumentația nefundată pe fapte istorice impregnate de acuratețe științifică și pe analize sistemice asupra fenomenului românesc, într-o manieră obiectivă, și nu subiectivă, cum nu de puține ori procedează Heliade.

Teoria formelor fără fond se regăsește în teoria echilibrului dintre antiteze, cu deosebire în teoria echilibrului dintre bine și rău: „Pentru noi Binele stă în echilibrul antitezelor. Din

ruperea echilibrului rezultă răul“. Formele fără fond ar deriva din dizarmonia creată de rău; ele sunt un rău, imitarea unor instituții străine este un rău pentru poporul român. Bune pentru realizarea echilibrului social și național sunt instituțiile românești din trecut, ca expresie a creării lor de către clasele de bază ale societății.

Relația neantagonică dintre spirit și materie reprezintă un model pentru dualitățile naturale, adevărate, simpatice, creatoare, în care doi termeni corelativi eterogeni, unul activ și unul pasiv, se unesc în chip organic (guvernul și poporul, dreptul și datoria, libertatea și fatalitatea). Există dualități monstruoase, antipatice, distructive sau himerice, ele au caracter forțat, artificial, neproductiv, steril; sunt false, aparențe, pseudodualități. El face o clasificație a dualităților monstruoase: 1) în care primul termen este pozitiv, este o existență, iar al doilea este negativ, adică o neființă, o lipsă, un nimic (ființă-nimic; lumină-întunerec, cald-frig; viață-moarte; mișcare-inerție; veritate-minciună; avere-lipsă; bine-rău; acestea sunt dualități himerice sau neadevărate; 2) dualități în care ambii termeni sunt pozitivi, dar fiind de aceeași natură, fiind egale, nu pot produce nimic, ci se află mereu în conflict și în luptă (doi bărbați, două femei, doi vorbitori „totdeodată“, doi lacomi la aceeași masă, doi domni în aceeași casă, doi domni pe același tron etc.). Acestea sunt dualități monstruoase, distructive, ai căror termeni, întâlnindu-se, nu produc nimic, din contră se distrug. Tot aici include dualitățile: învingător-învins; împilător-împilat; despot-sclav; sacrificator-victimă; tâlhar-pradă; ucigator-ucis; calomniator-calomniat.

Dualitățile naturale sunt destinate „a crea, a produce în infinit și în nemărginit. Lupta nu e între ambii termeni, ci simpatie… unul fără altul nu se poate“. Dualitățile monstruoase provin „din călcarea legilor naturii, din ignoranța omului și pervertirea lui și din dislocarea termenilor de la locul respectiv (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 9-10). Aserțiunea „*Într-o parte* numai, nu e niciodată bine; nu e bine să apucăm numai așa cărărui, numai într-o parte; numai spre nord, sau numai spre sud, sau numai spre orient, sau numai spre occident“ (Heliade Rădulescu, 1859-1860, 12) este excepțională pentru înțelegerea modelului teoretic național. Se respinge astfel ideea orientării românilor numai către o parte a lumii, fiind nevoie de cunoașterea întregii umanități și de raporturi cu toată lumea, fără simpatii pentru o anume parte. Autonomia, independența astfel se obțin. Heliade argumentează filosofic ideea sa prin noțiunea de triunghi (trinitate), care ar fi soluția ideală pentru politică.

Concepția lui politică este moderată. El se considera un conservator progresist, un conciliator. „Urăsc tirania, mi-e frică de anarhie“; „Respect către proprietate. Respect către persoane, foloase generale fără paguba nimănui.“

Heliade a fost un agent de civilizare modernă, care a luptat pentru emanciparea poporului său și, în același timp, a aspirat și la realizarea omului evanghelic, a republicii biblice[3].

1.12. Reforme accelerate. Ion C. Brătianu

Marele om de stat Ion C. Brătianu (1821-1891) este un exemplu tipic de evoluție în perioada de început a epocii noastre moderne. Revoluționar în 1848, unionist convins și activ, participant dinamic și însuflețit la acțiunea de înfăptuire a Unirii, susținător al lui Cuza, apoi detractor și dușman aprig al primului domn al României, sprijinitor al aducerii unui prinț străin în țară ca șef al statului, el însuși conducător de guvern și înfăptuitor al reformelor care, paradoxal, au fost în cea mai mare parte elaborate și adoptate în timpul lui Cuza, Ion Brătianu parcurge drumul de la radicalism la apărător al societății burgheze.

Franța, țara în care s-a înfăptuit cea mai profundă revoluție burgheză, este pentru Ion Brătianu un model pentru dezvoltarea modernă a României. Promotor al unei politici liberale, omul politic român consideră Franța pentru români „sora lor mai mare", „protectoarea lor naturală", cel mai bun exemplu de realizare a scopurilor sale politice și ideologice, așa cum scrie în *Memoriu asupra Românilor dat împăratului Napoleon al III-lea* din 1853: „ Constituirea acestui Stat român ar fi cea mai frumoasă cucerire ce a făcut vreo dată (Franța – *n.n.*) afară din teritoriul său. Armata Statului Român ar fi armata Franței, porturile sale dela Marea Neagră și de pe Dunăre ar fi intrepozitele comerțului francez și din cauza abundenții lemnelor noastre de construcțiune, aceste porturi ar fi totdeodată magazinurile de construcțiune (chantiers) ale marinei franceze; produsele brute ale acestor avute țări ar alimenta cu avantaj fabricele Franței, care ar găsi în schimb un mare debit în aceleași țări. În fine Franța va avea toate avantajele unei colonii, fără a avea cheltuielile ce aceasta ocazionează. Compararea nu este exagerată; în lipsă de metropolă am adoptat de mult timp Franța de a doua noastră patrie; ea a devenit sorgintea vie din care tragem viață noastră morală și intelectuală. Dela revoluțiunea cea mare, ale cărei principii vorbiau instinctelor și tradițiunilor națiunii noastre, Franța a devenit idealul nostru și noi ne-am dat cu totul ei și deși ea n-a răspuns niciodată la apelul nostru, noi cu toate acestea nu ne-am întors ochii dela dânsa și n-am încetat de a spera în ea, cu toată indiferența sa; și în momentul chiar când influența sa părea că o să dispară cu totul din Europa, noi am crezut totdeauna că a ei este misiunea de a presida la regenerarea Europei" (Brătianu, 31-32). Aceeași aderență la Franța o găsim în *Scrisoarea lui I.C. Brătianu și C.A. Rosetti către E. Quinet*, din 16 iunie 1848, unde se exprimă statutul de zid al apărării civilizației: „… suntem de altminteri paza ei din spre Rusia și că sângele nostru vărsat ar cădea asupra ei" (*Ibid.*, 2-3).

Reprezentant caracteristic al burgheziei, Brătianu va milita pentru o dezvoltare mai accelerată a țării, pentru statuarea tuturor aspectelor formale ale democrației burgheze. Ilustrativ pentru concepția lui Brătianu rămâne articolul *România*, publicat în 1851, o analiză a istoriei românilor, de sorginte romantică, o demonstrație a misiunii românilor, descriși în contextul geopolitic: „… România personifică democrația în Orientul Europei, că misiunea ei a fost o misiune de inițiație care astăzi a crescut și a luat un caracter atât de mare, încât fără România, Evanghelia cea nouă mult timp încă ar fi închisă pentru popoarele din juru-i și prin urmare s-ar face o despărțire mare între Orient și Occident care ar stăvili încă civilizațiunea" (*Ibid.*, 25).

Brătianu dovedește o înțelegere clară a dezvoltării moderne, care cere condiții prealabile: „O națiune ca să înțeleagă o lege nouă trebue să fie pregătită sau prin tradițiuni sau printr-o desvoltare înaintată de civilizație" (*Ibid.*, 25).

Ca actor principal al mișcării de la 1848, revoluționarul este convins de implicațiile profunde ale acestui eveniment: „Într-o singură zi, societatea română, ce de secoli luase o formă monstruoasă, se schimbă într-o societate de egali a căreia deviză fu Dreptate și Frăție" (*Ibid.*, 24).

Revoluționarismul său a cunoscut o schimbare profundă de ton și chiar de concepție în perioada Divanurilor ad-hoc, datorită evoluției problemei pe care o ridicau Principatele Române în cancelariile europene. Semnificativ este articolul „Naționalitatea", publicat în *Republica Română* în 1853, care cuprindea referiri directe la revoluție (în special la cea din 1848), dar același articol republicat în „Românul", în 1857, cuprinde suprimări și modificări în textul inițial, unde se vorbea despre Revoluția de la 1848, menționate și de editorii scrierilor lui Brătianu[4]: „În *Românul*, cuvântul *revoluție* e înlocuit mai întotdeauna prin acel de *reformă*" (*Ibid.*, 35, nota 4 de subsol), ceea ce era o dovadă clară a neacceptării de către puterile europene

a mişcărilor revoluţionare. Acesta este momentul, în 1857, al începutului de primenire a revoluţionarului în om de stat, şi Iorga este îndreptăţit să vorbească de Brătianu „revoluţionarul împotriva revoluţiei“ (Iorga, 1900, 147).

Apare la omul politic român o idee importantă, și anume: introducerea în România a unor instituții moderne numai după ce s-au studiat cu atenție condițiile concrete ale țării, posibilitățile acesteia de a se dezvolta conform unei noi reforme. Grăitor pentru evoluția gândirii și acțiunii lui Brătianu este articolul „Reformele“, o pledoarie pentru știință, pentru asimilarea de cunoștințe de către omul de stat, de către legislator. Este de subliniat că în această perioadă se manifestă și criticismul lui Brătianu, care vizează imitația instituțiilor occidentale. Brătianu arată că, deși a stat în Occident 16 ani și s-a obișnuit cu instituțiile și moravurile societății apusene, a ajuns, ca urmare a studiului îndelungat al istoriei țării, să-și schimbe concepția cu privire la procesul de dezvoltare modernă a României, repudiind efectele imitării civilizației străine: „Sper însă că lumina a început a se face și la noi, și că biata națiune desgustată de a fi pe toate zilele mistificată, schimonosită, travestită de acești campioni ai civilizației de împrumutare, ai imitației streinilor cu orice preț, se va hotărî în sfârșit a se dezbăra de acești empirici în chestiile sociale și politice și nu îi va considera mai mult decât pe empiricii în medicină, adică pe șarlatani.

Atunci numai liberi de înrâurirea acestora ce voiesc să fim orice afară de Români, vom putea iarăși intra în tradiția națională, vom putea deveni noi înșine, vom putea nu a ne face Nemți, Muscali, Englezi, nici chiar Francezi, ci a ne dezvolta ca Români și a ne lua zborul cu iuțeala șoimului Carpaților pe drumul civilizației“ (*Ibid.*, 178-179).

Brătianu se face exponentul acelui curent ce susține poziția pro-occidentală a românilor: „Ei au fost întotdeauna acolo reprezentanții lumii occidentale, inamici a tot ce împiedică progresul, inamici prin urmare ai Rusiei“ (*Ibid.*, 59).

În publicistica sa, Brătianu, ca adept al societății burgheze, aduce argumente pentru a dovedi existența în țările române a clasei de mijloc, reprezentată de clasa meseriașilor, care ar constitui partea cea mai numeroasă a stării a treia, însă lipsită de drepturi politice „și asvârliți afară din țara legală“. Pe acești meseriași firmanul îi exclude din colegiile electorale, scrie în 1857, pe când boierul cel mare care are „drept profesiune pe aceea de a-și trăda țara, precum și călugărul grec de la muntele Athos, care trăiește din pomana Românilor, se bucură amândoi de drepturi politice și sunt admiși de preferință să hotărască soarta României“ (*Ibid.*, 131). Portretul făcut burgheziei românești este unul eminamente pozitiv: „moravurile ei sunt nepătate, instrucțiunea lor egalează pe aceea a neguțătorilor, după țărani ei sunt cei mai puternici producători ai noștri și cum ei sunt toți români, patriotismul lor este mai arzător și mai bine înțeles decât al mai tuturor celorlalte clase ale societății“ (*Ibid.*,132). În 1858 publică un ciclu de articole despre burghezie, considerații istorice generale, fără nici o referire la situația burgheziei în țările române, studiu rămas neterminat.

1.13. Realismul organic. Mihail Kogălniceanu

Acordăm un spațiu mai larg lui Kogălniceanu (1817-1891) decât celorlalți premergători ai teoriei formelor fără fond fiindcă opera sa cuprinde multe idei similare cu cele ale lui Maiorescu, Eminescu și Iorga. De altfel, Iorga caracterizează gândirea lui Kogălniceanu drept „realism organic“ pentru că el pornea de la un dat fundamental – națiunea, văzută în manifestările ei reale.

Personalitate exemplară, Kogălniceanu a înțeles spiritul epocii sale și a trecut dincolo de conduita și viziunea marelui boier care era, impunând modelul de burghez într-o societate destul de reticentă la asemenea schimbări de status social. Și nu a fost doar un critic și un teoretician. Dimpotrivă, a acționat direct nu numai ca politician și ca remarcabil om de stat. A construit instituții burgheze în cultură, în presă, în industrie, în avocatură, în comerț – să amintim calitatea sa de colecționar de artă și pe aceea de proprietar al unei fabrici la Tg. Neamț. Kogălniceanu a creat o bază solidă pentru progresul țării în toate direcțiile.

Kogălniceanu reia, în alte condiții și din alte poziții teoretice, problema pusă de Școala Ardeleană – calea de urmat a românilor integrați într-un context extern fluctuant și agresiv, ofensiv și universalist, dizolvant al elementului național și cu tendințe supranaționale. La Kogălniceanu tema Școlii Ardelene capătă sensul teoretic al echivalențelor culturii, orientarea este dinspre interior către exterior și invers. Vede răul în lipsa „rădăcinii", a temeiului național.

Departe de a fi un paseist („Să luăm exemple din actele trecutului dar să nu reașezăm trecutul", ceea ce înseamnă că o civilizație modernă nu se dezvoltă prin întoarcerea la trecut), el aduce în actualitate trecutul generator de progres și modernitate. Prin formația sa de istoric a reușit să surprindă, mai bine decât contemporanii săi, particularitățile procesului de evoluție a țării în perioada ei de trecere de la feudalism la capitalism. În *Dorințele partidei naționale*, programul Partidului Național Moldovenesc, istoricul respinge Regulamentul Organic fiindcă „O lege fundamentală a Țării trebuie, însă, să fie o plantă indigenă, expresia năravurilor și nevoințelor nației" (Kogălniceanu, *Opere alese*, 97). De aceea, revoluționarul moldovean militează pentru revenirea la instituții românești: „Instituțiile ce le vroim sunt curat ale țării noastre în cea mai mare parte, și aceasta o dovedesc istoria și acturile publice ale românilor" (*Ibid.,* p. 99). Spre deosebire de alți contemporani ai săi, Kogălniceanu caută permanent justa măsură în construcția instituțională.

Pledoaria pentru trecut a fost judecată de către Lovinescu în *Istoria civilizației române moderne*, ca probă a unei gândiri tradiționaliste, pentru că nu ar fi susținut dezvoltarea modernă a României de la formă la fond. Așa este, numai că se evită recunoașterea tezei lui Kogălniceanu despre construirea unui fond intern, condiție fundamentală pentru funcționarea noilor forme moderne. Au existat autori care au apreciat că, pentru Kogălniceanu, procesul de formare a civilizației române moderne s-a realizat în mod firesc, de la fond la formă (Dragnea, 224).

El credea că numai prin reforme chibzuite, graduale, se putea dobândi un progres organic. Numai experiențele validate de istorie puteau constitui punct de sprijin și de pornire pentru edificiul modern. Pentru Kogălniceanu, din tradiție rămâne numai ceea ce este adjudecat de timp și ceea ce are disponibilitatea de a se racorda la exigențele prezentului. De altfel, istoricul român vede legitimitatea criticii în acest sens: înlăturarea nu numai a efectelor negative ale influențelor din afară, ci și a consecințelor unor instituții interne care nu mai corespund nevoilor epocii moderne. De pildă, remarcă acumularea de capital cultural reprezentat de existența unei literaturi și a unei culturi românești alcătuite din traduceri, imitații, din opere originale, iar propria sa publicație *Dacia literară* este concepută ca o continuatoare a unor periodice mai vechi, *Curierul românesc* sau *Albina românească*. Dacă T. Maiorescu nu amintește nici o revistă ce ar fi promovat valorile culturii moderne românești, întrucât nu recunoaște existența acestei culturi, Kogălniceanu o admite și o susține, însă nu oricum, ci în temeiul unor criterii axiologice bine precizate.

Spiritul critic al lui Kogălniceanu este însoțit de evaluări ale câștigurilor obținute de români în modernizare. În *Moldau und Wallachei Römanische oder Wallachische Sprache und Literatur*

(Moldova și Muntenia. Limba și literatura română sau valahă) prezintă un tablou al culturii românești, amintește de cronicari, de Cantemir. Avem poeți însemnați, spune el, Asachi, Heliade, Stamati, Ion Văcărescu: „Dar ceea ce formează sâmburele poeziei noastre naționale sunt baladele și cântecele populare. Sunt unele între ele care n-ar face rușine celui mai bun poet“ (Kogălniceanu, 1967, 90). În dramaturgie avem numai traduceri. Face și o „scurtă dare de seamă“ a instituțiilor de cultură din Principate. La București și Iași există două gimnazii. În Iași funcționează Academia Mihăileană. În toate celelalte târgușoare din Muntenia și Moldova, precum și în multe sate sunt școli înființate de guvern. Remarcă întinderea tiparului și semnalează existența unui muzeu de științe naturale, ca și a Societatății de științe naturale și medicină din Iași.

Cât privește reformele, este știut că istoricul a avut, încă din tinerețe, o adevărată vocație de reformator pentru care racordarea Principatelor la civilizația apuseană devenise scopul vieții sale[5]. În concepția lui, modernizarea reprezintă un întreg proces, astfel că între etapa elaborării unei reforme și aplicarea ei se scurge o perioadă de timp[6], iar soluția nu stă într-o transformare rapidă a societății, fără o pregătire prealabilă a maselor asupra cărora se aplică reforma. În *Discurs cu privire la acordarea de drepturi politice pentru toți locuitorii țării*, 12 noiembrie 1857, oratorul o spune limpede: „ea (țara – *n.n.*) dorește o prefacere socială; cum, însă, și ce fel, ea nu este în stare de a ne-o spune. Țara nu este pregătită pentru reforme. Răul se simțește dar vindecarea puțini o cunosc. Și cum ar fi altmintrele? Reformele nasc în capul teoreticilor; ei mai întâi le discutează și le predică, târziu apoi populul le adoptează“ (Kogălniceanu, 1959, 28).

Kogălniceanu reacționează ori de câte ori observă adoptarea unor instituții noi pentru a le înlocui în mod nejustificat pe cele vechi. De pildă, el aduce obiecții Comisiunii Centrale de la Focșani, alcătuită din 8 membri, care, fără studii, fără anchete, fără a ține seama de legile în vigoare, „a desființat o stare de lucruri seculară“ (Kogălniceanu, 1909, 36). Dar omul de stat se confruntă cu o situație paradoxală: a susținut consecvent necesitatea unei evoluții spre societatea modernă pe calea națională, dar ca înalt demnitar al regimului Cuza a legitimat numeroase instituții preluate ca atare după modele europene, și pe care T. Maiorescu, peste numai patru ani, în 1868, le va eticheta drept forme fără fond.

Dezvoltarea statului român este concepută de către Kogălniceanu în spiritul construcției instituționale europene, afirmată fără echivoc. Referindu-se la faptul că Europa vrea să cunoască bazele viitoarei noastre organizări politice și sociale, Kogălniceanu spune în *Discursul cu privire la problemele mari ce trebuie rezolvate de către adunare*, în 18 octombrie 1857: „căci numai organizându-ne ca stat european, ca societate europeană, puterile se vor învoi de a ne întinde mâna. [...] Așadar d-lor, încă o dată, să lăsăm utopiile, să arătăm Europei, că noi nu avem a fi nici China, nici republică, însă voim a fi o societate europeană, voim și ținem la toate condițiile unei societăți în cale de progres, voim libertatea conștiinței, voim egalitatea înaintea legii, voim respectul individului, a domiciliului și a proprietății“ (Kogălniceanu, 1959, 21).

Bazele construcției moderne în societatea românească au fost puse de Divanul ad-hoc din 1857, și autorul lor recunoaște și efectele colaterale ale acestora asupra unor grupuri, dar altă cale nu a existat: „Toate lucrurile din lume, domnilor, au epoca lor de acție și de reacție, de mișcare înainte și înapoi, și de aceea să nu ne mirăm de acele ce se-ntâmplă azi supt ochii noștri. Nu trebuie să ne ascundem: principiile proclamate de Divanul ad-hoc în 1857 și consfințite prin Convenție sunt o întreagă revoluție politică, națională și socială în țara noastră. Sosind timpul ca aceste principii să se puie în stare practică a trebuit negreșit să lovească multe interese materiale și individuale. [...] și noi am avut o frumoasă zi care nu se poate

compara decât cu memorabila noapte a Franței, noaptea de la 4 august 1789! Aceasta a fost ziua de 29 octombrie 1857, când după propunerea colonelului Alexandru Cuza, – astăzi M.S. Alexandru Ioan I, domnul României – și a mea, Adunarea ad-hoc prin aclamație a proclamat marile principii ale lumei moderne: oborârea privilegiilor, egalitatea dinaintea legii, dinaintea contribuțiilor, dinaintea conscripției, accesibilitatea tuturor românilor la toate funcțiile statului" (Kogălniceanu, 1983, 351). O revoluție de jos ar fi avut ca rezultat ocupația străinilor, fiindcă ar fi dus la anarhie, spunem noi, și nu ar fi fost acceptată de Europa.

Ca istoric și ca om politic, a privit statul politic ca o rezultantă normală de la fond la forme, în urma procesului în care intraseră Principatele. Cu o viziune sistemică asupra socialului, Kogălniceanu argumentează necesitatea dezvoltării armonioase a fondului și a formei. Kogălniceanu concepe dezvoltarea României prin înlăturarea tarelor vechiului regim și prin funcționarea normală a instituțiilor românești. Prin urmare, nu se punea problema de a introduce noi instituții, cele occidentale, în România, deoarece țara ar fi dispus de asemenea forme, care erau în concordanță cu fondul. Iată de ce considerăm că soluția lui Kogălniceanu a fost cea mai justă și mai rațională. Nu este vorba aici despre o înțelegere mecanică, simplistă, a relației dintre formă și fond. Kogălniceanu a apreciat că România dispune de instituții autohtone receptive la modernitate. El remarcă lipsa unei burghezii – *„unde este dar starea noastră de mijloc? Noi n-o avem, și datoria noastră este s-o facem*" (Kogălniceanu, 1959, 28) – opinia sa fiind, fără tăgadă, în contradicție cu afirmația lui Ion C. Brătianu despre existența unei stări a treia românească.

El nu este împotriva creării de noi instituții; atunci când nevoile societății le cereau, el acționează în acest sens, după cum spune în *Expunerea situațiunei României de la 2 Maiu pînă la 6 decembrie 1864*: „Aici, ca în toate, guvernul n-a întâlnit nici o instituție, care prin vreo vedenie de existență, să-i fi putut înlesni misiunea de încurajator. Numai el a fost nevoit să creeze" (*apud* Dragnea, 251).

Opera lui Kogălniceanu tratează situația țărănimii române ca pe o chestiune socială fundamentală, indisolubil legată de construirea organismului politico-juridic și instituțional al statului român modern. Întâia condiție a îmbunătățirii soartei țăranilor rămâne pentru el respectarea posesiunii lor asupra pământului pe care legile în vigoare îl dau spre exploatare (Kogălniceanu, 1909, 96). Aici stă diferența față de Occident, unde țăranii, prin mecanisme economice capitaliste, au fost deposedați de proprietățile lor și obligați să devină proletari. Statul român modern s-a constituit ca urmare a întăririi proprietății țărănești și diminuării marii proprietăți. Pentru Kogălniceanu este vitală legiferarea împroprietăririi țăranilor, întrucât ei reprezintă singura forță productivă reală, iar edificarea civilizației române moderne este posibilă numai prin susținerea proprietății rurale. Omul de stat a sesizat, cum o va face și Eminescu, că modernizarea nu este posibilă decât prin asigurarea unui status social clar al țăranului, acela de proprietar care își asumă întreaga autonomie și toate rolurile sociale: „În îmbunătățirea soartei țăranilor văd tot viitorul țărei mele, văd fundarea naționalității române. Câtă vreme țăranii vor fi sub giug, cât ei vor fi considerați numai ca niște mașini bune de produs grâu și popușoi, până când ei nu vor fi lipsiți către țară prin drituri și avere, până când, într-un cuvânt, ei nu vor fi cetățeni, noi nu avem națiune" (Kogălniceanu, 1983, 388). S-a mers pe calea împroprietăririi țăranilor, pentru că nu exista altă modalitate de a-i absorbi ca forță de muncă în alte sectoare economice, așa cum s-a întâmplat în Occident unde ei au devenit muncitori. Iată dar că legile agrare nu vizau atât ameliorarea condiției sociale a țăranilor, ci, în numele lor, s-a acționat pentru crearea unui stat modern, care de fapt nu-i reprezintă și nu le rezolvă situația. Statul român modern se susține prin exploatarea țăranilor, adică printr-un mijloc vechi, ceea ce înseamnă o nouă formă fără fond. Mai mult: „Și

în privința proprietății fonciare am făcut împrumuturi de la legile slavone“ (Kogălniceanu, 1909, 50) așadar o preluare a unor forme din alte culturi. La slavoni, comuna este usufructuară și ea are întotdeauna pământ pentru toți membrii săi. Comuna se însărcinează a da pământ celor ce ajung la vârsta la care îl pot cultiva.

În romanul *Tainele inimii*, rămas neterminat, publicat în 1850 în *Gazeta de Moldavia*, autorul expune, prin personajul Stihescu, mic proprietar, ideile sale despre înnoirile ce ar fi urmat să se producă în societatea românească. Autorul a realizat, asemenea lui Golescu, decalajul Moldovei față de Europa, fără însă a-și exprima în vreun fel complexul de inferioritate: „Când cercetam toate aceste instituții, agenți puternici și neapărați ai civilizației, și când cu jale descopeream că țara mea nu are nici una din ele, atunce vedeam ce deosebire este între Europa și între noi și ce drum mare mai avem a face spre a o ajunge măcar de departe“.

Pentru tema formelor fără fond Kogălniceanu rămâne un reper prin aserțiunile despre originalitate, imitație, împrumut, tradiție, instituții moderne, reformă și revoluție. Kogălniceanu înfierează conduita tinerilor instruiți în Europa, indiferenți la problemele reale ale țării: „Când ați ști câtă neunire, câtă ură, câte nenorociri pregătiți prin aceasta țării voastre! De aceea și țara voastră este prichită, ca și civilizația voastră. Ce aduceți, în adevăr, din țări străine, voi europenii cei noi? Straie de Paris, lornete în nas, datorii în pungă, și în adevărate cunoștințe și în folositoare aflări, tufă!“. Ca burghez, le reproșează acestor tineri lipsa de interes pentru știință și tehnologie, temelii ale civilizației capitaliste.

M. Kogălniceanu nu e împotriva ideii ca românii să împrumute aspecte ale civilizației din alte țări europene, dar, pentru a stimula creația, este nevoie înainte de toate de stăvilirea tendinței periculoase de a înlocui originalitatea prin imitație: „Dorul imitației s-a făcut la noi o manie primejdioasă, pentru că omoară duhul național“. De aceea unul dintre scopurile *Daciei literare* este de a prigoni „cât vom putea această manie ucigătoare a gustului original, însușirea cea mai prețioasă a unei literaturi“. În articolul „Critica“, din *Dacia literară* nr. 2, 1840, scrie: „Într-o vreme când mania de a fi autor este obștească, când cei mai mulți din scriitorii noștri caută care din care să producă mai ră proză și încă mai ră poezie, când vedem că mai toate publicațiile de astăzi sunt numai fleacuri, spuma altor literaturi, fără principii, fără tendință, fără vreun plan patriotic, și numai și numai ca să înnegrească niște hârtie cu numele autorilor nu a traducătorilor, în o asemenea vreme fie, trebuie să ne bucurăm când vedem că iesă la lumină și câte o scriere bine compusă, originală și, ce este mai mult, hărăzită istoriei, tradițiilor și locurilor noastre“ (Kogălniceanu, 1974, 289). În același stil au scris T. Maiorescu, Eminescu[7] și Iorga.

Kogălniceanu a fost primul care a analizat sistematic și critic actele de imitație a ideilor și instituțiilor străine: „Noi, însă, în pretenție de a ne civiliza, am lepădat tot ce era bun pământesc și n-am păstrat decât abuzurile vechi, înmulțindu-le cu abuzurile nouă a unei rău înțelese și mincinoase civilizații. Așa, predicând ura a tot ce este pământesc, am împrumutat de la străini numai superficialități, haina din afară, litera, iar nu spiritul, sau, spre a vorbi după stilul vechi, slova, iar nu duhul. Prin aceasta am rupt cu trecutul nostru și n-avem nimic pregătit pentru viitor, decât corupția năravurilor. O nație însă nu poate decât prin o amenințare de mare și cumplită pedeapsă a-și renega trecutul; căci adevărata civilizație este aceea care o tragem din sânul nostru, reformând și îmbunătățind instituțiile trecutului cu ideile și propășirile timpului de față. Aceasta o simțesc și o practică chiar națiile care se află în capul luminilor. Franța, Anglia, Germania simțesc neapărata nevoie de a lega lanțul timpurilor și de a urmări în trecut propășirea năravurilor publice, originea instituțiilor lor, leagănul libertății lor; de aceea le vedem cheltuind milioane spre a face cercetări asupra începuturilor istoriei, legislației, vieții publice și locale a acelor

populații care le-au dat născare și le-au pregătit era de fericire, de bunăstare și de libertate, de care strănepoții lor se bucură astăzi“ (Kogălniceanu, 1974, 100). Kogălniceanu exclude împrumuturile în cultură, deși a acceptat împrumuturi sociale și politice de la alte națiuni.

Kogălniceanu pune direct chestiunea calității culturii și civilizației moderne dintr-un cadru național, calitate ce se impune prin selecție riguroasă a tot ce se preia din alte culturi. Așadar, spre deosebire de Heliade, Kogălniceanu tranșează chestiunea calității. El nu este împotriva traducerilor, numai că nu le acceptă pe acelea ale căror „sujeturi să ne fie străine și prin urmare, să n-aibă un interes național“.

Istoricul și omul de stat este cuprins de ambiția de a face proiecte concrete pentru formarea elitelor, de a influența spațiul public pentru ca acesta să se poată sincroniza cu spiritul timpului: „A-i face să înțeleagă că Europa nu-și dă simpatiile și sprijinul decât țărilor care aspirează a-și potrivi instituțiile lumii civilizate“ (Kogălniceanu, 1974, 594).

În *Cuvânt introductiv la cursul de istorie națională*, respinge romanomania, acea tendință de exagerare a originii romane a poporului român: „eu nu vă voi ascunde că legile, că obiceiurile, că limba, că începutul nostru se trag din romani; istoria de mult a vădit aceste adevăruri; dară încă o dată vă mai spun, sunt departe de a măguli o manie ridicolă, vorbindu-vă de faptele romanilor, ca când ar fi ale noastre; ci voi face ceva mai folositor: mă voi sili a vă îndemna, că dacă vroiți să fiți cunoscuți de adevărați fii ai romanilor, apoi să faceți și d-voastră ceva care să se poată sămălui cu isprăvile poporului de lume domnitor“ (Kogălniceanu, 1967, 173). Aici se întâlnește cu T. Maiorescu, adversar al revenirii la forme vetuste, cum ar fi civilizația romană[8].

Este bine cunoscut că istoricul român, în calitatea lui de om politic, a înfăptuit reforme de importanță crucială pentru evoluția modernă a României, reclamate de condițiile proprii țării, și care se bazau pe date și fapte din istoria noastră națională.

Am prezentat pe larg ideile lui Kogălniceanu, așa cum le-a exprimat acesta, deoarece este simptomatică la marele istoric tendința spre echilibru, cu alte cuvinte, pledoaria și acțiunea de realizare a unei simbioze între instituțiile vechi românești și cele noi, de tip modern. S-a remarcat mai înainte că și Kogălniceanu respinge saltul peste etape, însă el nu militează pentru înfăptuirea de la sine a reformelor. Pentru Kogălniceanu cadrul social este în primul rând național, o expresie a unui trecut, a unei tradiții politice, culturale, sociale și instituționale. În acest cadru oamenii nu sunt pasivi, ei pot acționa și trebuie să intervină pentru realizarea progresului cerut de evoluția societății românești. Credem că M. Kogălniceanu a intuit mai clar decât celelalte personalități ale vremii sale raportul dintre fond și formă în actul creației istorice. Acceptând că suntem la un nivel inferior de dezvoltare, istoricul are în vedere că poporul român dispune de un potențial de creativitate care, însă, trebuie să fie pus în valoare.

Întrucât, după cum s-a putut reține, marele istoric și om de stat a abordat toate efectele construcției moderne, îl considerăm întemeietor al teoriei formelor fără fond.

1.14. Formele fără fond – „o mască frumoasă fără crieri“. Ion Maiorescu

Rolul hotărâtor în interesul lui Titu Maiorescu pentru studiul societății românești prin relația dintre fond și formă l-a avut tatăl său, Ion Maiorescu (1811-1864)[9], influență remarcată deja (Lovinescu, 1940), dar care nu a fost analizată în detaliu, invocată numai prin citarea cunoscutei judecăți a pașoptistului asupra culturii române – „o mască frumoasă fără crieri“.

Parcurgerea scrierilor lui Ion Maiorescu demonstrează, indiscutabil, că el a fost preocupat de căile de dezvoltare a Principatelor Române, de influențele exercitate de civilizația și cultura țărilor apusene asupra societății românești. El a supus unei critici foarte severe cultura din Principatele Române, susținând că în spiritualitatea românilor își face din ce în ce mai mult simțită influența culturii și civilizației franceze. În viață publică remarcă nepăsarea și indolența, după cum scrie în 31 martie 1847: „Dar tu vezi bine că în toate criticile mele eu nu răspunz numai antagonistului meu ori al Românilor, ci scopul meu este cel principal, de a învăța tinerimea română și de a-i da arme în mână. Pentru acesta criticile mele sunt iuți, ca să mulță-mească, să gâdile gustul tinerimii; pentru aceea și titulele voi să fie bombe, care să pocnească, să electrizeze, să scuture letargia, nepăsarea" (Bănescu și Mihăilescu, 518).

Vom găsi și la fiul său aceeași dorință de a supune criticii realitățile românești pentru a stimula activitatea creatoare. Există similitudini între concepția lui Ion Maiorescu și cea a lui Titu Maiorescu privind căile de dezvoltare modernă a Romănei. În *Scrisoare din 18 aprilie 1848 către P. Vasici*, Ion Maiorescu se ridică împotriva influenței franceze în Principatele Române: „Nefericită și fără îndoială nefericitoare idee de a se propune toate științele în limba franceză supt cuvânt că nu se pot propune în limba națională – această idee ce s-a înrădăcinat în toată aristocrația Principatelor și care, ori născută aici, ori insuflată de vreo politică de vânătoare este plină de urmări fatale, ori din care poate o privi" (*Ibid.*, 521). Realizarea acestei idei se datorează nestatorniciei românilor din Principate, mai ales celor din Muntenia, unde „toate merg la o spoitură din afară. Numai limba frâncească care se învață în 4 ani și pentru care se duc atâția bani în zădar, o învață numai de «bon ton». Părinții zic că stă bine băiatului să vorbească franțuzește. E aici sfârșit și un mijloc, împotriva naturii" (*Ibid.*, 423). Îi critică pe redactorii *Foii* din Brașov, pentru că nu au publicat articolul lui Ionescu și cuvântul lui C. Negruzzi cu o observație prin care să respingă predarea științelor în limba franceză.

Găsim la Ion Maiorescu formulări asemănătoare cu cele ale criticilor culturii și civilizației române (inclusiv ale fiului său): „Aceste cu atât sunt la noi, mai primejdioase, cu cât abia începem a trăi politicește. Într-o țară, care, prin înflorirea sârguinții naționale, a ajuns la o bogăție cu prisos apoi domnește pacea și liniștea, acolo lesne s-a născut, mai la urmă, lucrul, apoi moliciunea ș.c.l. Dar la noi toate sunt dea'ndărătălea. Slăbiciunile la care au venit alte neamuri, mai în urmă din îmbelșugare, noi le avem la început în cea mai mare sărăcie. Unde o să iasă cu asta, nu știu. Mie m(i)-e teamă. De la generația ce este acum în mâinile noastre nu știu ce o să așteptăm. Fălească-se cui îi place în civilizația noastră, laude înaintările în literatură; pe mine căruia îm(i) place a cerceta lucrul mai la rădăcină și a privi în viitor, nu mă va înșela forma din afară, niciodată" (*Ibid.*, 428). Și el acreditează teza că Principatele Române sunt într-un stadiu inferior de dezvoltare: „Suntem cu sute de ani mai înapoi, decât să cunoaștem însemnătatea numelui «Dacia veche». Ți-am zis și-ți mai zic că noi n-avem nimic decât nume zgomotoase" (*Ibid.*, 443).

În scrisoarea atât de des citată, publicată în 1838, în *Foaia literală* nr. 16, din Brașov, și care i-a produs atâtea necazuri, Ion Maiorescu, inspector al Școalei Centrale din Craiova și profesor de istorie universală și de stil național, exprimă limpede poziția sa față de influența culturii franceze asupra Principatelor Române, multe dintre expresiile lui fiind asemănătoare stilului din cunoscutul articol al lui Titu Maiorescu *În contra direcției de astăzi din cultura română*. Citind numere din *Foaia literală*, profesorul craiovean este nevoit să observe: „Mă opintesc în multe locuri și în mijlocul bucuriei oftez. – Unde e la noi căldura și focul, – unde naționalimea

și patrioțimea aceea ce însuflețește pe Românii Ardeleni? – Un *materialism* gros s-a lăsat ca un nour greu pe Țara-Românească. De unde? Din Galia (Franța). O beletristică lunecoasă amăgește pe toți. De unde? Din Galia. – O judecată stricată, un gust primejdios, o silință opintită numai pe lucruri dinafară, un lux grozav dărăpănător. De unde? Din *materialismul franțozesc*. O ușurătate, o nestatornicie, o procopsință superficială. De unde? Din beletristica frâncească. Avem câte un scriitor bun. Ba ne putem lăuda cu poeți. Avem traducători. Ba se înmulțesc cărțile. Se vede că și gustul de a ceti s-a lățit: că numărul gazetelor crește. Avem *Curier Românesc*, care iasă acum într-un format nou, și mai frumos, românește și franțozește (nu știu pentru ce?). Avem Buletin Oficial, Muzeu Național, *Curier de Ambe-Sexele* și *Cantor de Avis* [...] Cine va cunoaște aceste, va socoti că Țara-Românească au făcut înaintări vrednice de mirare. Și eu alăturând pe Țara-Românească cea dinainte de 6 ani, cu cea de acum, mă mir!“ (*Ibid.*, 417-419). Asemănarea cu stilul fiului este frapantă. Aceeași enumerare de instituții care nu funcționau. După ce-și exprimă îndoiala asupra progresului făcut de Țara Românească, critică schimonosirea limbii și spiritualității românești, amintind, *avant la lettre*, de cunoscuta teorie a formelor fără fond: „Dacă și vulpea cea din fabulă, dacă ar veni în Dacia, s-ar sui pe vârful Carpaților, și ar vedea de acolo până în Dunăre o mască frumoasă fără crieri, s-ar minuna și ea, și dacă ar iubi pe Români, ar plânge una cu mine. – Ce? Doar mă înșel? Nicidecum. Păziți-vă să nu vă înșelați voi, fraților! Nu vă uitați că avem scriitori mulți, cărți multe și gazete câte nu mai trebuie. Trebuie să trăiți aici cu noi, ca să ne cunoașteți! Avem scriitori, nu fără talente bune. Dar care poet s-a silit a cunoaște aceea ce trebuie Românului și aceea ce-l strică? Au de cunoaște, care s-a silit să i le cânte, și, cântându-i-le, să-l învețe potrivit naturii lui? Ei se apucă de lucruri înalte. Aici vor să-și arate talentele, târând sărmana limbă și silind-o, în toate părțile, ca pe un cal orb de căpăstru. În limbă toți vor să fie ziditori. O tot netezesc și o pieptenă, până ce-i trag și pilea; apoi îi dau alta. Precum limba, așa și cu bietul Român. Și pe el se silesc să-l *supție*, să-l îmbrace cu haine nouă, după *civilizația Europei,* până ce într-atâta îl cutrupesc de petece streine, încât nu se mai cunoaște în el *originalitatea*“ (*Ibid.*, 418).

După ce remarcă stilul românesc în gazeta *România*, I. Maiorescu apreciază articolele despre defectele românești, un fapt rar întâlnit în gazetăria autohtonă: „Nu gândiți cu toate aceste că n-avem noi bărbați, cari cunosc slăbiciunile noastre. Dar pagubă că sunt puțini și fără curaj. Încă nu sunt destul de Români, care să nu se supere, deși nu vor plăcea tuturor. O nădejde avem în școale, care, în organizația din afară, sunt mai bune decât ale Austriei, însă cel mai mare rău este că n-avem profesori învățați, au cel puțin cari și-ar îndeplini datoriile lor din cunoștiință și o fierbințeală patriotică. Cu toate aceste avem Eforie bună și un Director silitor. Aceștia se nevoiesc cu tot deadinsul a reforma școalele și a le aduce într-o stare mai bună. [...] Dela voi, prin nemuritorul *G. Lazăr*, ne-a răsărit nouă lumina. Siliți-vă și acum, ca să rușinați pe mulți scribleri de ai noștri. [...] Dă această repede idee despre starea noastră literală în cunoștința publicului românesc, neschimbând *nimic*…“ (*Ibid.*, 418-419).

Critica deosebit de aspră adusă stărilor din Țara Românească a fost rău primită în spațiul public de aici, iar, ca urmare a unui raport de plângere înaintat de profesori Eforiei Școalelor, autorul a fost nevoit să retracteze în scrisoarea publicată în *Foia Literară* nr. 24, 1838: „Domnule Redactor, De curând venit în Țara-Românească și isolat de societate, n-am avut prilejul d'întâiaș-dată a cunoaște de aproape această țară, cum și corpul profesoral; cu toate aceste am fost dat părerea mea despre amândouă aceste punturi, printr-un articul, tipărit în No. 16 al *Foii Literare*, după niște întipăriri neîntemeiate pe starea lucrurilor. Acum dar, după ideile

mai lămurite și mai temeinice, ce am luat prin conversație și cercetare de aproape a lucrurilor, încredințându-mă că științele cuprinse în acel articul sunt cu totul împotriva ființei adevărului, le mărturisesc, prin aceasta, isvorâte din niște impresii grăbite și prin urmare greșite“ (*Ibid.*, 419). Ion Maiorescu ar fi mărturisit că nu s-a gândit să atingă decât literatura în genere, și nu literatura franceză din școlile românești. Jignirea adusă profesorilor s-a produs din vina tipografului care a omis un cuvânt, însă nu a menționat numele acestuia. Un val de proteste se ridică împotriva lui. Eliade scrie un articol foarte critic. Poetul Rucăreanu îl acuză că a criticat toată sistema României și că, deși în România s-a născut un „oarecare gust de galomanie“, susținea că nu se simte însă nevoia „nemțomaniei“.

Dar el nu se considera un învins: „Mă Barițiu, Te va fi mâhnit articolul de retractație. Lasă, frate! Să mai treacă, o să-i potcovesc eu. Articolul acela e cea mai bună dovadă de prostia lor și înaintea celui ce nu-i cunoaște. Triumful meu e sigur. Este mijloc. Dar acum voi tăcea. Lume râde de ei. Toți știu că articolul nu e al meu și nu din mine, ci de la alții au auzit și Craiovenii că acela e al profesorilor“ (*Ibid.*, 420). Într-o scrisoare „tainică“, adresată lui Barițiu, Ion Maiorescu spune despre Eliade că „nu știe ce va să zică critica“. Îi spune lui Barițiu că intenționează să formeze o „Societate națională“ care, în afară de politică „să se ocupe de tot (adică sau de lucruri cu totul naționale sau de streine, numai cu aplecare la împrejurările noastre.“), și să aibă un ziar, „Organul național“ (*Ibid.*, 429). Iată un proiect ce ne duce la gândul despre viitoarea Junime, cu organul ei „Convorbiri literare“, create de T. Maiorescu, pe care însă cărturarul ardelean nu a mai ajuns să le vadă.

Exigentul profesor este ghidat de trei principii: „Lumina îmi este adevărul, îndemnul amorul, iar scopul fericirea poporului român.“ În discursul ținut ca învățător la Cerneți, el denunță ca fiind cea mai mare piedică la creșterea tinerimii „grozava stricăciune a năravurilor în patria noastră“ și îndeamnă la asumarea spiritului critic: „Nu tot vechiul e rău, nici tot noul bun. […] Să ținem bunul din cele vechi, părăsind răul, precum și din cele nouă să îmbrățișăm numai folosul, ferindu-ne cu pieptul de cele stricăcioase. Așa face tot înțeleptul“ (*Ibid.*, 15).

În iunie 1846 Ion Maiorescu ține un discurs despre însemnătatea limbilor clasice în educația tinerimii, criticând spiritul francez ce stăpânea pe atunci Principatele Române: „Ușurătatea, spoiala din afară, nestatornicia la Români din afara Ardealului se explică prin lipsa unei solide culturi clasice. Studiul limbii clasice va apăra tinerimea de cultura aceea superficială, ne va lecui de răul ce se incumbă tot mai mult în societatea noastră, în care părinții nu întreabă dacă fiii lor vor ieși din școală oameni cu învățătură și de omenie și dacă pot rupe două trei franțozești“.

O judecată demnă de a fi reținută este cea referitoare la diferența dintre românii din cele trei Principate: „Moldovenii ne întrec și ne-au întrecut. Sunt mai statornici, sunt mai serioși. Simțul național nu este așa de tocit ca la noi. N-au cu adevărat, atâtea titule sgomotoase; dar au minți sănătoase și asemene porniri. Tinerii lor, cari învață în Germania, nu se întorc cu atâtea fumuri, cu atâte idei sublime despre sine, ca ai noștri de la Paris, unde toate le-au învățat, numai ce le trebuia, ca unor Români, nu“ (*Ibid.*, 428). Nu poate fi pus la îndoială rolul lui Ion Maiorescu în decizia lui Titu Maiorescu de a accepta, la scurt timp de la întoarcerea de la studii, postul de profesor la Universitatea din Iași.

Ion Maiorescu a dat atenție învățământului primar, și același interes îl va dovedi fiul său. În 1863, scriind despre instrucția primară, Ion Maiorescu apreciază că este o greșeală reducerea școlilor din comune. Crede că important este ca și copiii de la sate să știe să citească și să scrie: „Cu toate acestea ași crede că națiunea mea a făcut cel mai mare progres posibile, când

în curs de două generațiuni am ajunge acolo, ca tot Românul să scie a citi și scrie, și să cunoască cele patru operațiuni de aritmetică și micul catehism, și acest progres se pote opera prin învețiatorii de acum, întrucât depinde dela capacitatea lor“ (Ion Maiorescu, 3-4). Frecventarea neregulată a școlii de către copiii sătenilor; dezinteresul proprietarilor față de școlile sătești, poziția nesigură și deplorabilă a învățătorilor, situația localurilor destinate școlilor sunt considerate de I. Maiorescu drept cauze ale evoluției slabe a învățământului la sate.

Pentru Ion Maiorescu evoluția modernă a românilor este indisolubil legată de dezvoltarea satului: „Cel ce știe de câtă însemnătate e pentru un stat june, ce voiește a se regenera și a se fortifica, a avea o massă de popul agricultor, sănetosă și necoruptă, acela va înțelege cât e de necesariu ca populului nostru să și conserve încă tota simplitatea și puritatea vieții țărănești, și să fie ferit cât s-ar putea mai mult de înrâuririle cele vătămătoare ale generațiunei ce plutește astăzi deasupra națiunei“ (Ion Maiorescu, 19). O cale de dezvoltare a satului o reprezintă, în concepția lui, autonomia locală: „Unele din piedicele progresului s-ar putea înlătura pe cale administrativă, însă nu vor înceta până ce nu se va da comunelor o organizație solidă pe basele unei autonomii bine înțelese, în care comuna să se deprindă a-și regula ea interesele sale în privința instrucțiunei cât s-ar pute mai nedependinte. Comuna liberă e fundamentul statului liber“ (Ion Maiorescu, 6).

Ce soluție gândește Ion Maiorescu de înlăturare a discrepanțelor dintre nivelul de dezvoltare a Principatelor Române și gradul înalt al civilizației străine? Formarea tinerilor în spiritul culturii clasice și îndreptarea caracterului națiunii. Așadar, remediul se află în transformarea oamenilor. Important de adăugat gândul lui Ion Maiorescu că numai Țara Românească imită civilizația străină, celelalte două Principate – Moldova și Ardealul – au reușit să păstreze mai bine trăsăturile naționale: „simțul național nu este așa de tont ca la noi (în Muntenia)“. Avem o situație paradoxală: Ion Maiorescu a criticat conduite și idei exprimate de românii din Principate, iar Titu Maiorescu ridiculizează personalități și publicații din Ardeal, în seama cărora pune multe dintre formele fără fond.

Succinta prezentare a ideilor lui Ion Maiorescu despre dezvoltarea modernă a țării a avut rolul să sublinieze similitudinea cu concepția lui Titu Maiorescu asupra evoluției românești moderne. Analiza pe care Titu Maiorescu a făcut-o stărilor din România se înscrie în continuitatea ideilor tatălui său. Ceea ce la Ion Maiorescu este o critică derivată din simpla observare a realității sociale, la Titu Maiorescu este fundamentat teoretic și filosofic.

1.15. „Temeiurile din lontru“ – fundamentul dezvoltării statului modern. George Barițiu

Ziaristul și istoricul George Barițiu (1812-1893) a scrutat societatea românească pentru a o cunoaște și a dezbate căile de modernizare. El se înscrie în rândul gânditorilor interesați de căutarea argumentelor științifice, istorice și practice de sprijinire a ideii de națiune. În acest scop militează pentru afirmarea originalității poporului român, a căilor proprii de dezvoltare a națiunii române în cadrul european.

Menționează de mai multe ori ideea că dezvoltarea poporului român este generată din interior, și nu de factori exteriori, și exprimă cu claritate raportul dintre intern și extern, dintre imitație și originalitate, dintre civilizația românească și civilizația europeană, dintre spiritul timpului și duhul național: „Eu, fără a mă îndoi despre mult cumpănitoarea influență ale pricinilor din afară, aflu semânță de viață și putere dătătoare mai mult în sânul, în ființa însăși

a nației moldo-românești…“ (Barițiu, 56). Barițiu nu concepe dogmatic raportul dintre intern și extern, ci recunoaște rolul acestuia, acordând însă prioritate națiunii ca factor fundamental în dezvoltarea unui stat: „Temeiurile din lontru“ sunt decisive în modernizarea țării, și acestea sunt naționalitatea și limba. Este o concepție modernă, al cărei temei este dat de raportul dintre particularitățile naționale și necesitățile umane universale, evitând astfel șovinismul, precum și tendințele cosmopolite: „… o nație a se izola pe sine de alte nații, a se crește singuratică, hrănind ură asupra altora, aceasta amiroasă a egoism înghesuit; dar iar a se opinti să îngrijească de toată lumea ca și de cei din o viață și de o limbă cu sine, aceasta e de prisos“ (*Ibid.*, 57). O a doua condiție a evoluției normale a unei națiuni este poziția geografică și solul, pe care românii trebuie însă să știe să le folosească în beneficiul lor.

Un loc proeminent în analiza lui Barițiu îl ocupă influența civilizației europene asupra evoluției românilor. El recunoaște că unele dintre defectele românilor sunt istorice, cu rădăcini adânci în propria dezvoltare: „iar multe altele vin la noi din străinătate sub mască de cultură și de frupturi ale științelor“ (*Ibid.*, 99). Autorul discută chestiunea influențelor negative ale ideilor venite din Apus, atunci când acestea nu sunt asimilate. El nu pune la îndoială civilizația europeană sau spiritul european, dimpotrivă, chiar militează pentru a acționa pe baza normelor europene: „Așa este aceasta (majoritatea parlamentară – *n.n.*) în toată Europa luminată, așa trebuie să fie și la noi“ (*Ibid.*, 119). El remarcă necesitatea dezvoltării moderne, criticând aspru aristocrația din Țara Românească, preocupată în a-și menține privilegiile, argumentând că „spiritul veacului nu așteaptă după capriciile noastre, nu mai cruță egoismul nostru, nu mai netezește scâlciata noastră educație, ci trece preste toate cu o iuțeală și repeziciune ce nu sufere nici o împotrivire în drumul său, ci rupe și sfarmă tot ce află eterogeneu“ (*Ibid.*, 130). Idee asupra căreia va stărui mai târziu Lovinescu când va sublinia rolul spiritului timpului în evoluția culturii române, accentuând pe ideea de sincronism. Barițiu nu va exagera rolul spiritului veacului, ci îl va raporta la dezvoltarea internă.

Istoricul discută și chestiuni care țin de relațiile economice internaționale, sesizând pericolul reprezentat de schimbul inegal în relațiile economice și comerciale cu străinii: „prin comerțul nostru, dăm străinilor tot felul de pâine, iar ei ne-o plătesc aceasta mai preste tot numai cu trențe din fabricile lor, cu pietricele, sticluțe și cordele roșii, albastre și piestrițe cu care spaniolii și portugalii amăgeau odinioară pe sălbaticii Americii meridionale“ (*Ibid.*, 147). În aceste circumstanțe, este de părere că prelucrarea produselor românești trebuie să aibă loc în țară: „fabricile se află înăuntrul patriei și productele crude se lucră aici pe loc, prin urmare, și câștigul rămâne tot acasă“ (*Ibid.*, 148). Barițiu stabilește și prioritățile pentru dezvoltarea și afirmarea națiunii: „Mai întâi trebuințele, apoi foloasele, și numai în urma urmelor plăcerile“ (*Idem*); de aceea critică clasa conducătoare pentru luxul ei bazat pe spolierea poporului. Barițiu se înscrie în rândul gânditorilor ce discută tranziția la societatea modernă prin dificultățile suplimentare ale românilor, rezultate din exploatare lor de către capitalul occidental și din comportamentele lor orientale.

O idee suprinzătoare, dată fiind educația autorului la școala din Imperiul Habsburgic, este valorizarea apartenenței românilor la spațiul geopolitic al Răsăritului: „Noi, care avem de a face cu Răsăritul și cu răsăritenii în toată viața noastră, niciodată n-am putut pricepe pentru ce să fie atât de anevoie a trage pe răsăriteni în cercul civilizațiunii europene“ (*Ibid.*, 161). Răsăritenii s-ar distinge prin inteligență și agerime în mai mare măsură decât apusenii, amintind că „Europa apuseană fusese odinioară preste tot sălbatică și barbară și că ea și-a împrumutat lumina culturii

din Răsărit…“ (*Idem*). Răsăritul se va dezvolta numai dacă i se va da șansa reală a progresului: „Desființați tirania și despotismul cu orice preț, duceți numai legi bune și institute de învățătură, apoi să vedeți dacă Răsăritul într-o sută de ani nu v-au ajuns și v-au întrecut“ (*Idem*). Dar occidentalii, crede Barițiu, urmăresc nu să civilizeze națiunile răsăritene, ci „să le împartă între sine, să desființeze naționalitățile, să le ocupe pământul…“ (*Ibidem*). Observație de mare acuitate și de profundă actualitate. Este exprimat cu claritate caracterul ofensiv al civilizației occidentale, scopul ei fiind impunerea propriilor interese în spațiul răsăritean. Spunem însă că răspândirea formelor occidentale a fost benefică de la caz la caz.

Barițiu se împotrivește modelului francez de civilizație care degradează spiritul național românesc și atracția reprezentată de acesta pentru clasa conducătoare, Franța fiind „acea țară ce singură servește de model reformatorilor și regeneratorilor noștri“ (*Ibid.*, 166).

Barițiu pune și problema producției, esențială în procesul de modernizare: „Lumea întreabă nu numai de vechimea originii unui popor, ea voiește cu tot dreptul ca să se informeze de ajuns despre puterea de *viață și de puterea productivă* a națiunii noastre și încă productivă nu numai în respectul fizic, ci și mai vârtos în cel spiritual“ (*Ibid.*, 271). Eminescu formulează idei similare cu ale lui Barițiu.

În aceiași termeni ai teoriei formelor fără fond, Barițiu studiază raporturile dintre maghiari și români, maghiarii fiind în majoritatea lor iobagi până în 1848, la fel ca și românii. Libertatea proclamată de clasa conducătoare maghiară nu este adecvată nici poporului maghiar, și de aceea Europa văzuse că „libertatea maghiară ca *națională*, fusese curat ficțiune, intrată ca de contrabandă în legile țării și în istorie, prin substituirea clasei privilegiate în locul națiunii. Așadar, cum putea emancipa pe poporul românesc națiunea maghiară când ea însăși era sclavă?“ (*Ibid.*, 307).

Cu toate ideile despre libertate și civilizație, lumea modernă încalcă drepturile omului și amintește de servitute, analizată în aceiași termeni ai formelor fără fond: „Servitutea, numită cu termen modern sclavie, mai există astăzi, ca și în timpurile antice, parte sub formele vechi, parte sub altele, mai specioase, căror li se dau alt nume și un lustru exterior, cum e dresul (sulimanul, rumeneala) fețelor, pentru ca să le ascundă urâciunea monstruoasă internă“, scria în 1880 (*Ibid.*, 345). Așadar, formele fără fond sunt efectul unor schimbări superficiale ale unui fond vechi, care ascund adevăratul fond, dându-i aparență de modernitate, de progres: „Sclavia scoasă pe poartă, se încearcă să reintre prin uși laterale, iar uneori are impertinența să-ți sară în casă prin fereastră, la lumina zilei, în vederea tuturor; acum însă nu-i mai zic nici măcar iobăgie, sau zilerie, ci ea se prezintă sub titluri diverse, de uzurărie, de proletariat, de farmer (chiriaș) mic, de învoieli agrare, ca în România, de culi în India și China, de negri închiriați pe câte 14 ani etc.“ (*Idem*).

La conferința generală a reprezentanților români din Transilvania, Ungaria și Banat, ținută la Sibiu în 12-14 mai 1881, dă o replică unui delegat care a susținut că românii ar ține prea mult la „prejudecățile noastre istorice“; el afirmă: „noi și poporul nostru să ținem tot așa, încă și mai mult la prejudecățile, sau, vorbind mai exact, la drepturile istorice ale acestor țări și la tradițiunile noastre naționale din generațiune în generațiune“ (*Ibid.*, 361) .

Barițiu urmărea cu foarte multă atenție realitățile din Regatul României. De pildă, el critică învoielile agricole din România, considerate ca paliative: „că, mergând lucrurile tot așa, chestiunea agrară, mică astăzi numai cât un pui de șarpe, cel mult în 15 ani va deveni un boa constrictor, în a cărui burtă spurcată va dispărea înainte de toate clasa arendașilor“ (*Ibid.*, 366). O intuiție extraordinară! Observator atent al vieții românești din secolul al XIX-lea, jurnalistul

Barițiu a prevăzut apariția cauzelor sociale ce vor genera mișcarea țăranilor din 1907: „ea conține înlăuntrul său sâmburele morții naționale, gangrena rozătoare ce trebuie arsă cu fier înfocat, curățită cu tăiș de brici ascuțit. O, sărmană Moldovă, la ce-ai ajuns! Tirania fioroasă sub care tu suferi și gemi este învechită și îndrăcită“ (*Ibid.*, 367). Este unul din cei care exprimă cu toată claritatea ideea strânsei legături dintre autonomie, independență și starea țăranului. Barițiu numește legea agrară din 1864 „tragicomedie“ (*Ibid.*, 368).

Respingând exaltările patriotarde, dar și lamentațiile pesimiste, Barițiu este preocupat de modul cum poate fi dezvoltat elementul românesc prin calitățile sale și prin înlăturarea defectelor sale. Cum se poate realiza acest lucru? Barițiu își îndreaptă atenția în primul rând asupra factorilor spirituali. De aici insistența lui în susținerea rolului culturii, în argumentarea necesității școlii.

Istoricul vede în școală o modalitate fundamentală de modernizare, motiv pentru care pune accent pe învățământul profesional: „Plugarii și meșterii noștri lucră și fac toate numai cum au apucat din bătrâni. Ca să nu se întâmple aceste, trebuiesc școli; dar nu tot gimnaziuri și colegiuri înalte, că de aceste avem destule…, ci instituturi tehnice și comerciale, că zău numai cu limbi străine învățate pe din afară n-o să treci în ziua de astăzi peste noroi fără a te întina“ (*Ibid.*, 51). Se observă orientarea iluministă a gânditorului și, totodată, anunțarea liniei maioresciene în ceea ce privește prioritățile în învățământul românesc. Asemenea idei sunt dominante în publicistica sa, ele constituindu-se într-un fel de precepte de educare a noii clase burgheze.

Ca soluție a evoluției societății românești moderne, pledează pentru acordarea de libertate claselor producătoare, dar nu o libertate fictivă, ci una reală: „Împroprietărirea și emanciparea țăranilor e singurul mijloc de a se ridica națiunea română la stima cuvenită unei națiuni civilizate și numărate între națiunile Europei…“ (*Ibid.*, 174). Cultura este mijlocul de afirmare a națiunii române: „noi prin cultură vom ajunge ca să fim și să rămânem domni pe pământul păstrat nouă de protopărinții noștri“ (*Ibid.*, 205).

Barițiu face și profilul individualității naționale românești: credința în destinele sale, admirabila putere productivă și asimilatoare, încrederea în puterile sale și mândria națională nutrită prin tradiții seculare, vitejie și rezistență în fața Bizanțului și a popoarelor barbare; toate acestea au susținut și conservat individualitatea națională românească.

1.16. Condiția modernizării, dezvoltarea economică. D. Pop Marțian

Promotor al politicii protecționiste în economia tânărului stat român, D. Pop Marțian (1829-1865) a militat pentru necesitatea dezvoltării României pe o cale proprie. Pornind de la teza sa fundamentală, economistul român face dese referiri la situația economică și socială din România, subliniind aspecte care sunt expresia aceluiași dezechilibru dintre formă și fond.

Mai întâi, este de remarcat aprecierea lui D. Pop Marțian că România se află, în comparație cu țările occidentale, într-un stadiu inferior de dezvoltare; el critică tendințele celor care nesocotesc această caracteristică, susținând că propășirea noastră economică se poate înfăptui prin expansiunea capitalurilor străine și chiar prin stabilirea în țară a proprietarilor acestor capitaluri: „Și dacă fiecare etate își are tractamentul său: de ce să nu voim o dată a înțelege că noi, în privința economică mai ales, suntem în pruncia cea mai fragedă. Ce spirit dezmățat ne îmboldește dar, a nesocoti legea naturei ce o cetim în istoria dezvoltărei altor popoare europene și, înainte de a ajunge cel puțin la pubertate ne îndeamnă a face ceea ce nici cei maturi nu cutează“ (Pop Marțian, 266).

Găsim la economistul român formularea criticii la adresa sistemului de instrucție preconizat în timpul domniei lui Cuza. El apreciază, așa cum o va face T. Maiorescu, chiar în perioada de activitate a lui D. Pop Marțian, că este necesar ca orice reformă a instrucțiunii să vizeze în primul rând învățământul primar și dezvoltarea prioritară a învățământului la sate: „Citim că se decretează universitate, academie, conservatorul de muzică, institute de belle arte și alte asemenea instituții frumoase, înalte, sublime, dar cărora le lipsește fundamentul: instrucția primară și secundară. În Germania, unde numărul universităților este mai mare, chiar și în Germania zic – la 21 gimnazii cu 8 clase revine o universitate; la noi de când pretindem a organiza, s-au creat două universități, deși avem numai două gimnazii complete (cu 7 clase). Și apoi ne mirăm tot noi, pentru ce universitățile noastre au mai mulți profesori decât auditoriu. Învederat că noi clădim începând de la acoperiș" (Pop Marțian, 266). Pentru D. Pop Marțian, puterea unui stat stă și în gradul de cultură al poporului său, de aceea insistă pe necesitatea educării și formării caracterului acestuia: „Să delegăm dar puternicele brațe ale poporului" (Pop Marțian, 249). În altă parte, Marțian își exprimă nemulțumirea față de lipsa de energie în înfăptuirea tuturor reformelor care să scoată țara din letargia în care se află. Nu este suficientă, spune el, realizarea unității naționale. Trebuie depusă o activitate intensă pentru întărirea acesteia, și în acest sens remarcă starea în care se află țara după Unire. „Noi am forțat principiul și ne sfiim a deduce consecințele, am plecat arborele și hezităm a culege fruptele. Se pare că rasa noastră nu are curajul convingerilor sale, prima trebuință a unui popor ce aspiră" (Pop Marțian, 189).

De aceea, el a criticat ritmul lent cu care guvernul elabora sistemul legislativ. Pentru Marțian, soluția la problemele cu care se confrunta societatea românească, după Unire, era dezvoltarea unei industrii naționale, a unei agriculturi moderne (în acest sens el a militat consecvent pentru înfăptuirea reformei agrare din 1864), a unui învățământ practic, capabil să formeze oameni pentru nevoile țării, pentru activitatea productivă; în acest fel, se înlătura și o plagă dureroasă a vieții noastre sociale de atunci: funcționarismul, goana după obținerea unui post într-un domeniu neproductiv.

Adept al protecționismului, economistul român a dezvăluit o serie de anomalii care se manifestau în societatea românească. În acest context el poate fi socotit unul dintre precursorii teoriei formelor fără fond.

1.17. „Civilizațiunea este iuțeala progresului". Ion Ghica

Autorul celebrelor *Scrisori către V. Alecsandri*, Ion Ghica (1816-1897), a criticat societatea românească, cu deosebire în ceea ce privește organizarea politică și socială de după Unire. Participant activ la Revoluția din 1848, propagator tenace al ideilor unioniste, adept consecvent al propășirii țării pe calea creării unei industrii naționale, Ion Ghica a luat atitudine față de fenomenele apărute ca o consecință a constituirii noului stat unitar român.

În scrierile sale, cu deosebire în *Convorbiri economice*, Ghica subliniază tendința de a impune poporului român instituții și idei copiate din alte țări, fără a se ține seama de tradițiile și istoria acestuia. În *Prefața* la opera citată mai sus, după ce remarcă saltul românilor la treapta de civilizație a Europei, Ghica afirmă: „nerăbdarea ne întărâtă și ne esaltă până a ne face să credem că am descoperit secretul prin care România ar putea să îmbrace într-o clipă haina de zână. Entuziasmul patriotic al unora s-a urcat, în timpii din urmă, la un diapazon atât de înalt, încât perzând cu nerăbdarea și orice cumpăt, au aruncat cu noroi asupra tuturor și a tractat

oamenii și lucrurile trecutului ca vechituri de lepădat. Pentru ei toate credințele, toate obiceiurile, toate tradițiunile trebuiesc dărâmate; bogăția imaginațiunei lor i-a dus până a se crede fiecare espresiunea voinței poporului, focarul opiniunii publice, incarnațiunea națiunei și nu înțeleg că nu fac alt decât a căta să esercite o autoritate despotică, a impune publicului idei puțin studiate, puțin potrivite cu starea societăței noastre; nu văd că nu fac decât a rătăci opiniunea“ (Ghica, 1879, IV).

Scriitorul notează că „o revoluțiune mare s-a făcut în România, toate ambițiunile au fost mișcate, toate interesele zguduite. Acum opera de destrucțiune este săvârșită, revoluțiunea politică și socială s-a făcut și începe opera de edificare“ (Ghica, 1879, VI). Această operă de construcție este mai grea decât acțiunea de distrugere. Aici intervine rolul științei și al rațiunii. Ghica nu concepe o evoluție modernă bazată pe o reîntoarcere la trecut, întrucât românii se află în alt timp istoric, în care alți factori decid dezvoltarea, unul dintre aceștia fiind știința: „Popoarele nu se mai întorc înapoi și trecutul numai revine, nici suntem dintr-acei care ar dori sa-l mai vază chiar de ar mai fi cu putință. [...] dar scim că el nu se realizează decât prin știință“ (Ghica, 1879, VII).

Nu întâmplător Eminescu a asumat poziția lui Ghica în teoria sa despre civilizație, fiindcă, într-adevăr, fostul revoluționar pașoptist vede civilizația clădită prin activitatea reală a oamenilor: „Civilizațiunea este foncționarea activă și complectă a legilor și a cunoștințelor omenești, religioase, morale, fizice, industriale și estetice“ (*Ibid.*, 283), dar nu se poate produce spontan, „ea cere lucrarea timpului“. Mai mult: „Civilizațiunea este iuțeala progresului“ (*Ibid.*, 285).

Economistul și omul politic I. Ghica pledează pentru depășirea decalajului țării față de Europa, iar modalitatea rămâne modernizarea economiei românești. Dacă la 1848 Ghica s-a înscris în rândul revoluționarilor radicali, gândirea sa economică și socială este organicistă, întrucât concepe dezvoltarea economică treptat. De altfel, *Convorbirile economice* au, printre alte scopuri, și pe acela de a înfățișa dezechilibrul dintre trebuințele țării și acțiunea practică și ideologică a politicienilor. Ghica insistă în scrierile sale asupra necesității dezvoltării statului român pe baza cunoașterii nevoilor, tradițiilor și aspirațiilor românilor, un stat în care să domnească legile și întreaga avuție să fie creată prin munca productivă a tuturor cetățenilor. Ilegalitățile care se manifestă în viața publică a românilor reprezintă anomalia care duce la pieirea lor.

În spiritul timpului, Ghica pledează pentru o pregătire a tinerilor care să-i îndepărteze de funcționarism, arătând că sunt mai bune meseriile liberale și, în special, cele din industrie și comerț. Pentru aceasta imaginează cum un părinte, om cu puțină știință de carte, dar foarte ambițios, care se îmbogățise prin agricultură, dorește să-l vadă pe fiul său funcționar și, cât de curând, ministru. Pentru acest scop, îl trimite în Franța ca să se facă doctor în drept. Tânărul stă acolo 8 ani, dar învață literele la Sorbona și agricultura la Grignon. Din relatarea tânărului rezultă supărarea bătrânului părinte când a aflat că el nu este om de legi și că vrea să stea la țară și să se ocupe cu agricultura și cu opere literare. Aici se văd deosebirile de concepții între cel care crede că numai funcțiile statului sunt onorabile și cel care socotește că orice muncă este onorabilă. Concluzia economistului nostru este fără echivoc: „democrația nu este compatibilă decât cu munca“ (*Ibid.*, 243).

În *Convorbiri economice*, Ghica ia în discuție mai ales munca, creditul, împrumuturile statului, proprietatea, industria, finanțele. El îi îndeamnă pe români a se deda la meserii și la comerț, căci „o națiune fără industrie nu poate progresa“. O națiune fără industrie nu poate fi considerată civilizată. Vânătoria foncțiunilor publice și părăsirea industriei sunt peirea țării aceștia; sunt inamicii primejdioși ai românilor“ (*Ibid.*, 242). În dezvoltarea bogăției naționale stă

îmbunătățirea stării tuturor categoriilor sociale, deci și a țăranilor care suferă de atâtea lipsuri. În legătură cu această chestiune, el expune următorul tablou al situației populației rurale: „Muncă ostenitoare, mâncare proastă și puțin hrănitoare, lipsă de încălțăminte, îmbrăcăminte ușoară, așternut neodihnitor, adăpost rău, apă stătută și înverzită în mijlocul satelor, tifosul și lingoarea, vărsatul, angina difterică și frigurile în permanență și vara și iarna, fac ca femeile să devie din ce în ce mai anemice și mai chlorotice, copiii limfatici, slabi și bolnăvicioși".

Este de reținut că I. Ghica era adeptul dezvoltării moderne a României pe baza specificului ei, a tradițiilor și a gradului de pregătire a poporului: „Nu voi pretinde că tot ce s-a făcut în țara noastră de un sfert de secol încoace este perfect, dar îmi permit a observa pesimiștilor și impacienților că nici o țară din lume n-a progresat așa de mult ca țara noastră într-un așa de scurt timp, și că orice progres începe printr-o stare neguroasă și plină de nedomiriri" (Ghica, 1967, 242). Dar spune Ghica mai departe: „Nimeni nu are dreptul de a opri omenirea din mersul ei progresiv, care este tras de natura fizică și morală a omului; nimeni nu are dreptul de a-i impune sisteme oricât de geniale ar fi acele combinațiuni" (Ghica, 1967, 243). Însă, cum spune în „Introducțiune" la *Scrisori către V. Alecsandri*, „Nevoia ne-a silit să îndrăznim", românii neavând altă cale decât să se înscrie în trendul modernizării.

Ion Ghica a acordat interes în difuzarea cunoștințelor științifice în straturi cât mai largi de populație, cu deosebire în rândul tinerilor. Volumul *Pământul și omul* (1884), o culegere de articole despre filosofia naturii, se adresează publicului în scopul înțelegerii spiritului științific. Economistul dovedește, astfel, atașament față de știință, fără de a cărei cunoaștere și asimilare nu este posibilă modernitatea.

Fostul revoluționar de la 1848 nu mai admite revoluția ca moment al dezvoltării sociale. Pentru autorul *Convorbirilor economice* progresul se înfăptuiește datorită acțiunilor de sus în jos, prin realizarea de reforme, prin manifestarea plenară a legii, a ordinii: „Drepturile popoarelor nu sunt nici o dată scrise. Cu cât e scris mai mult cu atât instituțiunea este mai slabă. Nici o națiune nu-și poate da libertatea dacă n-o are" (Ghica, 1879, 241).

1.18. Trecutul, argument al spiritului național. Bogdan Petriceicu Hasdeu

Deși contemporan cu T. Maiorescu și cu ceilalți junimiști, Bogdan Petriceicu Hasdeu (1838-1907) poate fi considerat printre cei care au premers pe autorul *Criticelor* cu câțiva ani, el având de timpuriu pasiunea publicisticii. Cunoscut ca adversar al lui T. Maiorescu, Hasdeu se întâlnește cu oponentul lui în examinarea căilor de evoluție modernă a statului român. Poziția lui se înscrie în prelungirea curentului pașoptist, fiind un continuator al acestuia.

De-a lungul tumultoasei și vastei sale activități enciclopedice, Hasdeu face numeroase remarci în legătură cu procesul de dezvoltare modernă a României, critică, uneori pe nedrept și pătimaș, cosmopolitismul junimiștilor, acuzându-i pe aceștia că duc o politică antinațională, respinge orice tendință de imitație și servilism, ridiculizează mediocritățile, falsul și minciuna, luptă pentru susținerea valorilor autentice, într-un cuvânt democrat și antidinast, Hasdeu se înscrie în curentul larg de creare a unei culturi moderne naționale de nivel european.

Nu găsim în lucrările lui sintagma „forme fără fond" aplicată la studiul istoriei sau societății, în schimb în expunerea principiilor metodologice de studiu al limbii face referire la formă: „Orice popor posedă o formă proprie a sa primind ca al său numai acea ce corespunde acelei

forme specifice, care se modifică și ea din epocă în epocă, provocând atunci modificări corelative în tot ce este poporan“ (Hasdeu, 1879, XVIII-XIX). Forma provine dintr-un conținut și ea îi dă un specific.

Ilustrul cărturar se înscrie în linia evoluționismului, și de aceea se declară împotriva inovațiilor pripite, pledând pentru studiul realității. Stăruie la Hasdeu viziunea organicistă, așa cum se vede din lucrarea *Noi în 1892*: „Cum se dezvoltă individul, tot așa, prin aceleași trepte evolutive, cată să se dezvolte și o națiune, cată să se dezvolte specia omenească peste tot. Dar cum oare se dezvoltă individul? Trecând prin cele trei vârste: copilărie, bărbăție și bătrânețe“ (Hasdeu, 1985, 117). În sprijinul ideilor sale evoluționiste îl citează pe Darwin, pentru a susține identitatea dintre comportamentul copilului și cel al românilor: „Suntem o națiune copil în toată puterea cuvântului; o națiune care deocamdată se joacă și numai se joacă în așteptare ca să-i vină timpul de a lucra: se joacă «de-a politica», se joacă «de-a știința», se joacă «de-a diplomația», «de a critica»“ (*Idem*). Ca istoric, filolog, folclorist, el invocă trecutul drept argument al specificității naționale, viitorul fiind în succesiunea firească trecut-prezent.

Hasdeu, fiind în primul rând istoric și lingvist, acorda naționalității un rol cardinal. De aici, teza sa că dezvoltarea țării trebuie să fie expresia naționalității române, să evidențieze originalitatea poporului român. Teza și-o argumentează, ca și Heliade, Kogălniceanu și Russo, cu fapte din istoria națională, fapte care demonstrează capacitatea acestuia de a evolua spre civilizația modernă cu propriile sale mijloace. Și demonstrația este făcută, concret, cu exemplul cronicarilor români, care exprimă spiritul național. Hasdeu scrie în *Amorul în cronicele române* (1866) despre profilul românilor: „Inteligența limpede și naivă, observația sigură și necomplicată, tablouri simțite și neafectate, o sistemă mai mult inspirată de bun simț decât combinată, în fine toate câte nu seamănă deloc nici cu subtilismul german, nici cu volubilitatea franceză, nici cu flegma engleză; toate acestea deosebesc și pun în relief poporul român; toate acestea caracterizează, în cugetare și în vorbe, pe cronicarii noștri; toate acestea ne lipsesc nouă [...]. Cronicarii români cugetă românește. Teoriile, maximile, credințele lor nu sînt transportate pe de-a-ntregul de pe țărmii Senei sau ai Tamisei, din Torino sau din Berlin. Asemenea modestei crisalide, care, când vine ziua hotărâtă, își formează briliantele sale aripe din sine însăși, ei meditau bine și profund, fără a lua împrumut sau chiar a fura, ca noi ăștia de azi, aripile de aninătură ale străinilor“ (Hasdeu, 1937, vol. II, 103).

Cu sarcasmul recunoscut, Hasdeu ridiculizează imitarea străinilor până și în dragoste: „Fanarioții știură a nimici cu rădăcina tot ce era vechi românesc și astăzi, când nu mai putem iubi românește, când nu mai voim a iubi grecește, simțind totuși necesitatea de a iubi, de a iubi într-un fel, noi am transplantat la noi ideile franceze și iubim franțuzește“ (*Ibid.*, l08).

Dar adevărata dimensiune a ideilor lui Hasdeu despre raportul dintre formă și fond este înfățișată în articolul *Caracterul naționalității române ca baza legislațiunii sale*, publicat în *Românul* din 11 ianuarie 1868: „Când o națiune este bolnavă medicul său, în loc s-o întrebe unde o doare și cum se simte, în loc de a studia cauzele locale ale morbului, în loc de a aprofunda organismul izolat al pacientului, încalecă deodată pe un bidiviu, pleacă la Paris, la Bruxelles, la Berlin, la Londra; pipăie cu cea mai mare îngrijire pulsurile oamenilor de acolo, și apoi trimite o rețetă, adică o lege!

Trebuie o orbire extraordinară pentru a nu observa de la prima vedere, pe de o parte bufonada, iar pe de altă parte, pericolul acestei proceduri; totuși sunt ani întregi, ba încă mai multe zecimi de ani, începând de la Regulamentul Organic sau chiar de la Pravilele lui Caragea

și Ipsilante, de când sărmana Românie zace într-o asemenea oribilă oftalmie, uneori forțată, câteodată benevolă, primind legi și reforme de la Muscali, și de la Austriaci, sau comisionându-le ea însăși din dreapta și din stânga, după capriciul modei. Este timpul însă, acum sau niciodată, de a ne lepăda de hainele altora și de a înțelege, în fine, că la boalele noastre, care sunt cam multe, fiind efecte cronice ale unui trecut păcătos, nouă ne trebuiește niște rețete scrise anume pentru noi, iar nu pentru China sau Japonia“ (*Ibid.*, 165-166).

Soluțiile lui privind modernizarea sunt împroprietărirea, încurajarea industriei naționale, votul universal, educația națională. Hasdeu a elaborat direcțiile unei concepții proprii cu privire la evoluția societății românești, o societate cu legi organice și specifice pe temeiul cărora trebuie să fie edificată civilizația română modernă.

Note

1. A. Marino scrie despre o teorie și o practică ale imitației cu rădăcini în iluminism, iar „împrumutul de bunuri culturale constituie metoda cea mai rapidă și mai sigură de progres“. Imitația mecanică, exterioară, neasimilată, artificialitate, adaptare grotescă, alterarea fondului național, toate acestea sunt consecințe exagerate ale imitației ca metodă de progres și dezvoltare: „ceea ce se va numi, după formula junimistă, critica formelor fără fond, are deci această origine, consecință directă și imediată a valului de europenizare de la sfârșitul secolul 18 și începutul celui următor“ (Marino, 1979, 44). Prima ideologie românească modernă sincronică este cea iluministă.

2. Autorul identifică, excesiv, forme fără fond în conduite cotidiene.

3. Eminescu a surprins natura contradictorie a lui Heliade Rădulescu, dar îi recunoaște meritul în intuirea vizionară a evoluției generației pașoptiste: „S-ar putea zice chiar că acest om straniu avea în unele momente un soi de-a doua vedere. Cu toate acestea constatăm cu durere că multe din relele ce le prevedea ș-au avut cauza în chiar direcția pe care-o dedese el culturii române“ (Eminescu, IX, 342).

4. Iată fragmentul din 1853, suprimat în 1857: „Dacă însă și astăzi, după toate calamitățile dela 48 și 49, vom închide inimele și urechile la gemetele ce ies din mormintele a sute de mii de victime a unei înțelegeri și vom trece anii de liniște ca și cum nu s-ar fi întâmplat nimic“; acesta este înlocuit în textul din *Românul* cu „dacă astăzi ne vom arăta indiferenți; de ne vom închide ochii și inimele și de nu vom avea o conștiință exată de naționalitatea noastră, de nu vom afirma-o înaintea Europei cu energia cerută…“ (Brătianu, 35). În 1848 omenirea a ajuns la convingerea că este „o unitate de organism încât orice mădular se va despărți, pierzând isvorul vieții, se pierde cu tolul“. Revoluția a arătat că noua societate se impune doar sub două condiții: „1. reorganizarea Europei în naționalități astfel încât din constituirea fiecărei naționalități în întregimea ei să iasă o solidaritate între toate popoarele Europei și așa să se înființeze acea unitate a republicii universale; 2. unitatea internă a fiecărei națiuni prin desființarea claselor și reîntregirea fiecărui individ în drepturile sale“. În 1857 Brătianu înlocuiește aceste text cu un alt text: „Aceeace zisei de o societate, ce prin cristalizarea ei pune o stavilă progresului, nu se poate aplica societății Principatelor: edificiul nostru național este slab, ba încă și trunchiat; instituțiunile politice și chiar sociale, nu numai că nu sunt cristalizate, dar se află atât de schimonosite și de degenerate în cât nu se mai văd într-însele nici măcar umbra străbunelor noastre instituțiuni, al căror spirit proceda de-a dreptul dela Dumnezeul României.

De aici suferințe, strâmtorări, desordine și o scădere morală atât de mare, încât nimeni, cel puțin de față, nu se mai găsește de-a apăra instituțiunile noastre și starea politică în care ne aflăm. Un țipăt general din năuntru și o reprobațiune a Europei întregi au condamnat edificiul nostru social întreg, fără dar a avea trebuința d-a mai face vreo opinteală ca să dărâmăm; n-avem decât a păși la o organizare nouă, care să ne puie în armonie cu Europa civilizată…“ (Brătianu, 39-40). Modificările lui Brătianu au fost trecute sub tăcere de către E. Lovinescu în cartea sa despre civilizația română.

5. Evoluția lui Kogălniceanu confirmă o direcție din cultura română, anume descoperirea sau conștientizarea unor probleme sociale interne în perioada studiilor în străinătate. „Ideile de emancipare a țăranilor români nu le-am avut numai eu, culese în timpul vieții mele de student la Universitatea din Berlin; le-au

avut toți junii mei contemporani, fie că ei s-au adăpat la sorgintea civilizațiunii germane, fie că ei s-au nutrit de civilizațiunea franceză“, afirma istoricul sub cupola Academiei, în discursul său din 1891. Ar merita scris un studiu despre ideile privitoare la reformarea societății românești, însușite de către români în Occident.

6. „Istoricul se însărcina să dovedească cu actele pe masă, că nu pretindea înnoiri răsturnătoare, ci restabilirea unor principii conservate de istorie. Cerințele actuale erau întemeiate organic pe realități de odinioară“ (Zub, 1974, 524).

7. Redăm un amplu fragment de descriere a efectelor civilizației, ce amintește de stilul lui Eminescu: „Noi am socotit că, lepădând tot și împrumutând tot, am face mai bine și am merge mai departe. Ce am isprăvit? Am adus în țara noastră plante străine, nepotrivite cu clima și pământul nostru, și care nu ne vor da niciodată roduri coapte, în loc de a ne mărgini a curăți și vultui plantele înrădăcinate de sute de ani în țara noastră. Așa am schimbat abuzurile străine; dintr-o țară patriarhală ne-am făcut țară feodală. Am luat luxul, corupția și formele exterioare ale Europei, dar nu și ideile de dreptate și deopotrivă îndrituire, bunăstarea materială și descoperirile geniului, care astăzi fac fala secululoi. Ce am isprăvit că avem, cum am zis, litera, iar nu spiritul? Ne pretindem nație civilizată și avem robi; civilizația noastră se mărginește în lux, în mărfurile europene, care ne exportează toată bogăția, în caretele și juvaerele femeilor noastre și în cunoștința superficială a unei sau două limbi străine, care ne dau înlesnire de a înțelege romanele doamnei Sand și vodevilele domnului Scribe. Propășirea noastră intelectuală se mărginește în șasesprezece școli publice! Iar bunăstarea materială este închisă între pereții poleiți a câteva palaturi boierești. Burjuazie, adică stare de mijloc, puterea cea mai de căpetenie a unui stat, nu avem, căci prea o disprețuim pentru ca cineva să vroiască a rămânea în ea și să nu se silească, la cel întâi prilej și cu orice preț, de a se preface în boier. Țăranul trăitor în vizunii, căci numai case nu le putem zice, îmbrăcat în stremțe și îngenuncheat, este tot așa ca și când era silit de a fugi înaintea hunilor și tătarilor. Orașele noastre sunt numai niște sate mari. N-avem drumuri, n-avem canaluri, producturile noastre putrezesc pe loc, comorile noastre minerale zac necunoscute în vinele pământului. În mijlocul celor mai mari bogății, cu pământul cel mai roditor, cu apele cele mai vii, cu pădurile cele mai frumoase, suntem săraci; și pentru ca să ne putem îndestula nevoile civilizației ce ne-am dat, adică straiele europene, trăsurile lui Brandmaier, mobilele de lux ale Parisului, poftele aprinse ce am dobândit în țări străine, ne sărăcim prezentul și ne ruinăm viitorul“ (Kogălniceanu, 1974, 101). Ar fi o substituție de nume dacă am spune că acest text ar aparține lui Eminescu. Exact peste aproape 30 de ani gazetarul de la *Timpul* va descrie identic efectele modernizării.

8. Istoricul a cunoscut și el influența latinismului, dar aceasta a avut loc când era la studii. Într-o scrisoare din tinerețe, Kogălniceanu scria: „Eu nu am scris dumitale că vroesc a învăța legile Prusiei, ci legile romane, de la care vin și legile Moldaviei. Deci fieștecare om care vrea să știe bine legile patriei sale trebue să cunoască matca lor, care este codica romană sau împărătească a lui Justinian. (…) trii pătrimi din legile ei (Moldovei – *n..n.*) sunt legi ale romanilor“, M. Kogălniceanu, *Scrisori din timpul studiilor*, publicate de P.V. Haneș, Editura Tipografiile Române Unite, București, 1934, pp. 144-145.

9. Cu certitudine, Titu Maiorescu a cunoscut ideile tatălui său, iar acesta discuta cu fiul și chiar îi solicita sprijinul în diseminarea gândurilor sale, așa cum o spune limpede într-o scrisoare către Barițiu: „Ce mult aș dori să cunoașteți scrisorile mele către Știrbeiu! Eu n-am timp de a concepe și a puriza. Dar din două despre naționalitate am pus pe Titu de a copiat unele pasaje, însă ele se duseră prin Sion la Iași la Hurmuzache“ (Bănescu, V. Mihăilescu, 74).

Capitolul 2
Teoria formei fără fond în opera lui Titu Maiorescu

2.1. Gândirea maioresciană

T. Maiorescu s-a format și și-a desfășurat activitatea în perioada constituirii și consolidării statului român modern, momente istorice și sociale asupra cărora formulează direcțiile unei doctrine cunoscută sub numele de teoria formelor fără fond. Gândirea sa stă sub semnul iluminismului și al romantismului, mai ales a celui german, și al evoluționismului englez. Maiorescu judecă schimbările din societatea românească pornind de la principii teoretice generale dominante în gândirea europeană post-pașoptistă. Evoluționist, el are o atitudine moderată privind ritmul de edificare a civilizației române moderne.

Dacă în ce privește filosofia, estetica și pedagogia sa, T. Maiorescu a cunoscut influențe notabile, nu același lucru se poate spune despre teoria formei fără fond. Nu studiul unor concepții l-a determinat să elaboreze tezele sale despre fond și formă, ci realitatea socială românească în devenirea ei modernă, generatoare de fenomene neîntâlnite în alte țări. Aceasta nu înseamnă că T. Maiorescu nu a cunoscut concepțiile despre societatea modernă, dimpotrivă, le-a folosit pentru a-și întări concluziile despre procesul de dezvoltare a României. A studiat cu atenție cartea lui Henry Thomas Buckle, *Istoria civilizațiunii în Englitera*, a citit opere ale istoricilor francezi, s-a interesat de lucrările ce tratau despre psihologia popoarelor, despre naționalitate, a popularizat aceste lucrări prin prelecțiuni populare, prin societatea Junimea. S-a spus că el a revenit la idealul de umanitate universală modernă, preconizată de Herder și a căutat puncte de sprijin pentru modernizarea culturii române în cultura europeană (Ghiță, 1995, 111). Titu Maiorescu a dat expresie noului tip de producător cultural, motor al dezvoltării societății moderne, și a înțeles că fără o elită capabilă să impună și să controleze puterea în noul stat românesc, să dea coerență și sens ansamblului societății românești, proiectul modelului de dezvoltare modernă la care au visat și au gândit atâtea generații se putea nărui foarte repede (Schifirneț, 2006).

T. Maiorescu a impus o direcție nouă în cultură, apreciată de el drept singura cu adevărat modernă, și tocmai din acest motiv nu a recunoscut tradiția culturii de dinaintea sa, fiind convins că numai prin construirea unei culturi și a unei civilizații românești moderne, pornind de la fondul intern, românii ar putea pretinde aceeași valoare cu orice altă cultură, dar în acord cu individualitatea și personalitatea poporului român. Cu trei ani înainte de apariția celebrului său articol din 1868, într-o corespondență din 12/24 martie 1865, T. Maiorescu scria: „orice popor este o entitate limitată individual; el trebuie să aibă propriile legi, propria sa artă, propria sa literatură, propria sa politică, așa cum are propria sa limbă. De aceea maxime politice absolute, cosmopolitism, literatură universală mi se par înșelătorie curată…“ (T. Maiorescu, 1984a, 166).

Liderul junimist a fost apărător al autonomiei valorilor și a susținut cultura modernă în temeiul valorilor fundamentale – adevărul, frumosul și binele – în România

T. Maiorescu a evaluat schimbările produse în viața socială, acțiune necesară de cenzurare a unor tendințe ce riscau să falsifice adevăratul spirit al procesului de modernizare. Intervenția maioresciană, întemeiată și utilă, se bazează, după cum s-a spus (Vianu, 1971, 168), pe postularea unor adevăruri și principii generale, dincolo de condiționările istorice și naționale, operează cu criterii transcendente și anistorice, ceea ce înseamnă o critică foarte severă a stărilor din statul român, afirmarea unor exigențe comune pentru orice stat aflat în etapa făuririi fundamentelor sale moderne. Pe de altă parte, T. Maiorescu accentuează particularitățile proprii evoluției țării comparativ cu nivelul atins de țările apusene. De aici atitudinea și poziția sa oscilante față de modalitățile de construire a civilizației române moderne. El își propune inaugurarea unei noi etape de construcție culturală, fără a valorifica în vreun fel moștenirea anterioară, judecată de el exclusiv negativ.

Așa cum remarca unul dintre exegeți (Streinu, 42), concepția socială maioresciană are nuanța liberalismului orientat către conservatori și a conservatorismului integrat noilor mutații intervenite în România. T. Maiorescu este un gânditor cu o concepție în esență evoluționistă, de sorginte conservatoare, deschisă la schimbare și progres. Ca om politic este dispus la colaborare cu unele curente liberale de orientare moderată, în anumite limite care-i permit exprimarea ideilor sale. Conservatorismul său constă în lupta împotriva introducerii în societatea românească a altor forme până când cele existente nu capătă o funcționalitate reală.

Articolul *În contra direcției de astăzi din cultura română*, care a creat cele mai multe controverse în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, este un studiu destul de mic, interpretat în fel și chip, nu de puține ori departe de ceea ce a intenționat autorul. De aceea ne vedem obligați să stăruim mai mult asupra lui, reținând ample pasaje argumentative în conturarea concepției sale despre căile de modernizare a societății românești.

Trebuie să spunem cu claritate că Maiorescu a urmărit ca articolul din 1868 să arate în ce situații dramatice se afla societatea românească, să zguduie, să trezească la realitate, să modereze spiritul exaltant, să-i determine pe români să mediteze la situația lor. Într-o scrisoare către sora sa Emilia din 26 septembrie 1869, T. Maiorescu discută despre reacția adversarilor săi și susține incompatibilitatea dintre ideile lor și grupul junimist: „De când cu articolul din decembrie (1868 – *n.n.*) împotriva *Direcț[iei] actuale*, par să intuiască ce voim noi și că nu se poate încheia un pact cu noi, și pun în mișcare ostilitatea cu o ură sistematică, față de care mica luntre a adevărului mi se pare foarte neputincioasă. (Nu fac personalități, ci sunt obiectiv). Unde să arunci ancora pe un teren bizantin atât de corupt?“ (T. Maiorescu, 1986, p. 318). De aceea, este preocupat de formarea unei opinii favorabile față de ideile din articolul din decembrie 1868, mai ales din partea generației tinere: „Se formează oare printre studenți, încetul cu încetul, o opinie în favoarea direcției noastre? Căci e vorba de rezultatul practic. Teoretic nu e de discutat cu Ureche și cu Bariț; numai bătaie de joc și ridicături din umeri pentru astfel de nătărăi literari.

Pentru noi personal, chestiunea este destul de amuzantă. Dar mă tem că și noi suntem prea ciudați pentru generația cea nouă și de la noi la ei nu duce nici o punte“ (*Ibid.*, 318-319).

Articolul nu pornește de la o oportunitate teoretică, dar este generat de nevoi practice. Este un răspuns la reacția unor reviste față de modul în care „Convorbiri literare“ abordează cultura română din deceniul 7 al secolului al XIX-lea. Două publicații însă rețin atenția: „Transilvania“ și „Familia“, foi literare, deci culturale, care trebuie să promoveze cultura. În articole

anterioare T. Maiorescu ceruse de la acestea asumarea unei misiuni elementare: „gramatică, stil și ortografie!“. Autorul constată cum aceste publicații abdică de la rolul lor în formarea limbii literare: „Dacă o foaie literară nu este în stare să scrie după gramatică, dacă se declară incapabilă de a avea ortografie și stil bun, atunci de unde a luat curajul de a se mai prezenta pe arena publicității? Și ce folos își închipuiește că va putea produce prin lucrarea ei literară?“ (Titu Maiorescu, 1978, 146)

Pentru că sunt organe de publicitate, deci cu influență directă asupra cititorilor, ele creează un spirit public fals, prin stil și conținut: „Foaia *Transilvania* și atâtea alte foi literare și politice ale românilor sunt așa de slab redactate, așa de stricăcioase prin forma și cuprinsul lor, fiindcă trăiesc într-o atmosferă stricată și se inspiră de ideile și de simțămintele ce caracterizează marea majoritate a «inteligenților și anteluptătorilor» români. Vițiul radical în ele, și, prin urmare, în toată direcția de astăzi a culturii noastre, este *neadevărul*, pentru a nu întrebuința un cuvânt mai colorat, neadevăr în aspirări, neadevăr în politică, neadevăr în poezie, neadevăr până în gramatică, neadevăr în toate formele de manifestare a spiritului public“ (*Ibid.*, 147). Maiorescu caută explicații la ceea ce se întâmplă în societatea românească pornind de la exemple concrete, de la realitatea falsă, dominată, îmbibată și orientată de neadevăr, regăsite în toate, de fapt în ceea ce am numi astăzi mentalitate.

Tocmai din acest motiv cititorul de astăzi este intrigat de faptul că deși articolul a trezit foarte multe reacții, în mod surprinzător acestea nu se referă decât în mică măsură la forma fără fond, și, ceea ce-i mai elocvent, nu-și pune nimeni chestiunea ce este forma fără fond și ce cuprinde T. Maiorescu în această formulă.

2.2. Modele europene de societate

După cum am văzut, cu mult înaintea lui, s-a declanșat o dezbatere amplă, pe care Titu Maiorescu nu a luat-o în seamă, pe marginea a ceea ce s-a făcut în planul construcției instituționale moderne românești. Pe lângă semnele pozitive certe, apăruseră și efectele negative tot atât de certe, și în plus perceptibile în toate structurile societății pe cale de modernizare. Pentru ca statul român modern, abia constituit, să poată funcționa, acesta avea nevoie de pârghii administrative și legislative puternice, pe care nu avea cum să le preia numai din propria cultură instituțională. Pentru întărirea Unirii, forțele politice ale timpului au fost nevoite să adopte mecanisme instituționale europene.

Am vorbit deja despre rolul decisiv avut de Ion Maiorescu în cristalizarea concepției lui T. Maiorescu despre forma fără fond. În *Insemnări zilnice*, Maiorescu amintește conflictele cu tatăl său. Să fi fost aceste conflicte pur caracteriale sau au fost generate de tendința lui I. Maiorescu de a-l forma ca un critic și „constructor“ al culturii române, dorind ca fiul său să întreprindă ceea ce n-a putut el să facă? Cu siguranță fiul a acceptat să continue ideile tatălui datorită convingerii, care i s-a format de-a lungul întregii sale tinereți, că țările în curs de modernizare nu pot să se dezvolte prin introducerea mecanică a unei civilizații de tip apusean. Trebuie însă adăugată și dorința lui Ion Maiorescu ca fiul să se formeze în spiritul gândirii germane, apreciind că în cultura germană sunt suficiente elemente ce s-ar putea aplica în arealul românesc.

Încă din perioada studiilor în străinătate[1] autorul *Criticelor* este conștient de rolul său la întoarcerea de la studii în țară, unde „restul vieții și-l va petrece deschizând drum noilor opinii în Răsărit“ (T. Maiorescu, 1975, 404).

De tânăr, mentorul Junimii s-a exprimat, inclusiv în corespondența sa, ca adversar al culturii franceze și ca admirator al culturilor germane și engleze. Iată, îi cere lui Iacob Mureșanu, redactorul „Gazetei Transilvaniei“, să-i publice un articol care să se concentreze asupra: „ideii de a cuminecare rumânilor spiritul cel adânc și fundamentale al clasicilor germani și inglezi și a celor antici în contrast cu ușurătatea și supraficialitatea francilor“ (T. Maiorescu, 1975, 109). Tânărul critic și-a propus ca această idee să fie un scop al vieții lui. În iunie 1857, deci la 17 ani, el scrie despre „magnifica capacitate a celebrului popor al Germaniei, care vrea să aducă civilizația în Europa orientală!“ (T. Maiorescu, 1975, 140). Aspirațiile cele mai profunde ale germanilor și înțelegerea lor pentru autenticul spirit științific îl fac să afirme: „A fi german din acest punct de vedere este visul și năzuința mea“ (*Ibid.*, 368). Așadar, aprecieri superlative față de cultura germană în contrast cu judecăți negatoare asupra culturii franceze. „Faimoasa cultură pariziană? Cel mai mare cusur al ei este tocmai ăsta, că nu există, altminteri ar fi într-adevăr de folos“, scria în decembrie 1859 (T. Maiorescu, 1978a, 155). Viitorul om politic judecă relațiile cu Franța din unghiul geopoliticii: „Rolul Franței pentru noi este terminat. [...] Relațiile intime care după toate aparențele s-au format între Franța și Rusia amenință existența noastră. [...] Singurul nostru sprijin este în întregime Germania, din fericire așezată între Franța și Rusia“ (*Ibid.*, 45).

Pompiliu Eliade vorbește despre partea însemnată de influență franceză educația lui T. Maiorescu, calificând aserțiunea despre el: „dușman al francezilor“ ca fiind lipsită de fundament (*Titu Maiorescu și prima generație de maiorescieni*, p. 217). Referindu-se la articolul lui Ion Maiorescu despre influențele negative ale Franție în Principate, publicat în 11 februarie 1838 în „Foaie pentru minte, inimă și literatură“, P. Eliade îl consideră „obscur și pătimaș“ (*Ibid.*, 207).

La fel ca și articolul fiului din 1868, scrie Eliade, articolul tatălui a trezit o vie polemică, toți cei care au făcut studii în Franța l-au criticat, profesorii de la Sfântul Sava au semnat un protest, iar autorul a fost suspendat din învățământ. Adversarii lui s-au agățat „de partea obscură și de partea exagerată, pătimașă“ a articolului fără să rețină cele trei adevăruri din articolul lui Ion Maiorescu: 1. literatura română contemporană este lipsită de orice valoare, scrisă într-o „limbă stricată“; 2. școala merge rău, pentru că profesorii sunt neinstruiți ; 3. întreaga civilizație românească este superficială (*Ibid.*, 208). Exagerarea lui Ion Maiorescu ar sta, după Eliade, în punerea tuturor defectelor românilor pe seama influenței franceze. Profesorul ardelean dorea ca civilizația din întregul spațiu locuit de români să derive din trebuințele și aptitudinile poporului român.

Titu Maiorescu i-ar fi explicat lui Eliade, într-o scrisoare care nu s-a păstrat, atitudinea ostilă a lui Ion Maiorescu față de Franța, datorită consecințelor influenței acesteia la românii din Transilvania și prin clivajul creat în societatea românească între cei instruiți sub influența franceză și restul populației.

Fiul reia problema sensului civilizației românești rezultat din contactul cu Occidentul, exact la aceeași vârstă pe care o avea tatăl, fapt sesizat și de Pompiliu Eliade (*Ibid.*), exact peste 30 de ani – oare să fie o simplă coincidență? – de la publicarea articolului tatălui său, și, semnificativ, la două decenii de la Revoluția din 1848. Tânărul T. Maiorescu optează pentru modelul german[2], dar, mai târziu, maturul T. Maiorescu va exprima convingerea că Anglia este unicul model demn de urmat de întreaga Europă, deoarece în Anglia instituțiile s-au format încet, au apărut din necesitățile ei interne. Chiar religia catolică a fost transformată conform spiritului englez. Și Franța și Germania s-au inspirat din civilizația și cultura engleze. Așadar,

T. Maiorescu cere să se meargă la modelul originar, şi nu la copia acestuia, iar modelul care răspundea cel mai bine viziunii sale evoluţioniste nu era altul decât societatea engleză. El a recunoscut influenţa evoluţionismului englez în gândirea sa despre dezvoltarea modernă: „cu modul de judecată istorică ce predomină între noi, mai mult englezeşte evoluţionar, decât franţuzeşte revoluţionar…“ (T. Maiorescu, I, 1897, 45).

Lovinescu vede în doctrina lui H. Spencer izvorul cel mai puternic al evoluţionismului maiorescian, din care s-a inspirat pentru teoria formei fără fond, dar T. Maiorescu s-a întâlnit mult mai târziu cu Spencer, printr-o influenţă indirectă, adică prin Buckle. Nu este exagerat a spune că în aserţiunile sale despre forma fără fond, de fapt, T. Maiorescu s-a văzut confirmat şi nu influenţat de filosoful englez.

Ca profesor de istoria filosofiei, gânditorul cunoaşte foarte bine dimensiunea pragmatică a spiritualităţii engleze, recunoscută în aplicarea concretă a ideilor la tradiţiile şi cutumele poporului englez, iar civilizaţia engleză este expresia acestor idei. Englezii au înţeles că ştiinţa, arta, filosofia, chiar religia nu sunt creaţii în sine, ci mijloace folosite de om pentru emanciparea sa.

2.3. Semnificaţii ale formei fără fond

În continuare, stăruim asupra sensurilor acordate de T. Maiorescu categoriilor de fond şi formă. Nu găsim la el o definire clară a acestor concepte. Conţinutul lor variază de la o scriere la alta, de la o etapă la alta.

Ne-a rămas de la T. Maiorescu, prin intermediul unui recenzent, rezumatul uneia dintre prelecţiunile sale populare, în care se precizează conţinutul categoriilor de fond şi formă: „Maiorescu a arătat prin ce se deosebeşte un popor civilizat de altul ce se află în stare primitivă. Astfel, s-a arătat că un popor numai atunci merită numele de naţiune când s-a emancipat de forţa brută a indivizilor. Cultura începe numai după ce s-a acumulat un prisos însemnat de bogăţie materială, când o parte de indivizi, scăpaţi de nevoie de a-şi agonisi cu mâinile lor proprii existenţa sunt împinşi a da altă expresiune puterii vitale ce fierbe în ei. Creierii se pun în lucrare mai energică, inteligenţa se dezvoltă, civilizaţiunea începe. Astfel, dar şi într-acest fenomen, ceea ce se arată în leagănul societăţilor civilizate, vedem împreunarea armonioasă de formă şi fond. Fondul: acea agitaţiune de putere vitală ce influenţează acum spre creieri şi nu spre braţe etc, forma: acele semne diverse de cultură în care se întrupează idealurile sufletului“ (în „Convorbiri literare“, nr. 5, 1871, p. 68-69). Conform acestei descrieri, fondul este activitatea creatoare a unui popor, capacitatea lui de a produce noi valori, nivelul de pregătire intelectuală a unei naţiuni, caracterul şi moravurile unui popor. Deci, fondul nu se identifică cu condiţiile economice, sociale şi politice. Însă această evocare nu înglobează întreaga semnificaţie pe care o putem desprinde din scrierile maioresciene. În categoria de fond, T. Maiorescu include uneori şi elemente socio-economice (clasa socială care să impună instituţii capitaliste), moravuri, starea sufletească, trăsăturile etnice ale unui popor. Forma este cadrul instituţional şi legislativ – academii, şcoli, sistem politic, constituţia, instituţii judecătoreşti. Forma, spune T. Maiorescu, nu este creatoare de valori, ci reprezintă un factor de stimulare sau de frânare (vezi şi Ghiţă, 1974, 124). Ea nu poate exista în sine, ruptă de fond.

Acestea sunt, pe scurt, sensurile degajate din analiza concepţiei maioresciene despre fond şi formă, categorii nefundamentate teoretic, astfel că este dificil de a surprinde cu exactitate conţinutul lor, din moment ce T. Maiorescu nu le-a delimitat sfera şi obiectul cu precizie, ceea

ce este straniu din partea unui logician. N-a făcut-o, fiind convins că o discuție logică nu se justifică, întrucât în spațiul public românesc nu ar exista un mediu favorabil filosofiei, deși concepe studiul filosofiei ca temei și conștiință de sine a unei culturi (Aslam, 148). De aceea mai degrabă putem spune că Titu Maiorescu pleacă de la accepțiunea comună a termenilor, și nu îi definește. Să concedem, după cum afirmă unul dintre avizații cunoscători ai operei maioresciene: „Discuția trebuie dusă în continuare în planul justificărilor de ordin interior: nu ce se înțelege prin formă sau fond în general, dar ce înțelege T. Maiorescu prin formă și fond" (Manolescu, 66).

Să amintim câteva binecunoscute concepții filosofice despre formă. La Aristotel, forma înseamnă principiu activ, în opoziție cu materia, care este pasivă. Pentru Johannes Scotus, formele sunt modele ale lucrurilor. La Nicolaus Cusanus, forma constituie esența lucrurilor. În filosofia germană, fondul exprimă esență, teorie, întemeiat, conținut. Toate aceste sensuri nu se regăsesc în studiile maioresciene.

Deși T. Maiorescu a cunoscut și alte influențe (Ghiță, 1995, 113-122) credem că este exagerată insistența în căutarea izvoarelor teoriei sale. Putem, oare, spune că teoria formei fără fond, la T. Maiorescu, este o transpunere sui-generis a tezelor hegeliene la istoria românească?

La Hegel, forma este concepută în relație cu esența. Materia fără formă este o abstracție goală, dar nici forma fără materie nu este posibilă. O analiză a formelor face Hegel, cu referire la procesul de autohtonizare de către vechii greci a tuturor împrumuturilor luate din alte culturi: „Fără îndoială, începuturile substanțiale ale religiei, ale culturii și ale orânduirii sociale ei (grecii – *n.n.*) le-au primit mai mult sau mai puțin din Asia, Siria și Egipt. Dar ceea ce era străin în aceste origini, ei l-au șters, l-au transformat, l-au prelucrat, l-au transpus, au făcut din el altceva, încât, ceea ce prețuim, cunoaștem și iubim în el este, în mod esențial, al lor, al grecilor. […] Deoarece în dezvoltarea lor spirituală, elenii întrebuințează elemente străine primite de ei numai ca material, ca impuls. În cuprinsul acestui fel al lor de a proceda, ei s-au știut pe ei înșiși liberi și s-au comportat ca atare. Forma pe care au dat-o fondului străin este constituită din acest suflu spiritual aparte, spirit al libertății și al frumuseții, care poate fi considerat, pe de o parte, ca formă, dar care, pe de altă parte, este tocmai ceea ce în realitate este substanțialul superior" (Hegel, I, 1963, 138).

Grecii și-au preluat din alte culturi aproape toate ideile, cărora le-au conferit însă pecetea proprie, o gândire și un stil inconfundabil, total diferite de produsul inițial: „În această autohtonicitate însăși, în existența ei, dar apoi în spiritul acestei autohtonicități, în acest spirit al faptului, de a fi la sine, trecând în reprezentare, al faptului de a fi la sine în existența ei fizică, cetățenească, juridică, morală, politică, în acest caracter al istoricității libere și frumoase (ceea ce sunt ei este la ei și ca *mnemosyne*) rezidă și germenele libertății gândirii și deci caracterul care a făcut să se nască la ei filosofia" (*Ibid*., 139). Grecii au creat un univers al lor, un mod unic de a trăi și gândi: „Însă ceea ce face să ne simțim la noi acasă când e vorba de greci este faptul că ei și-au făcut din lumea lor o patrie proprie; ne leagă de ei spiritul comun al autohtonicității" (*Ibid*., 138).

Relația dintre fond și formă este nucleul concepției lui T. Maiorescu despre evoluția modernă a societății. Dintru început trebuie spus că T. Maiorescu nu a folosit niciodată formula „forme fără fond", în schimb, a vorbit de forme: „Căci dacă facem altfel, atunci producem un șir de forme ce sunt silite să existe un timp mai mult sau mai puțin lung fără fondul lor propriu" (T. Maiorescu, 1978, 153). Fruntașul junimist menționează enunțul „formă fără fond", destul de rar însă, dar aceasta s-a impus ca una dintre cele mai populare sintagme datorită impulsului

dat cu articolul *În contra direcției de astăzi în cultura română*, apărut într-o perioadă de mari controverse și convulsii sociale, când România părea neguvernabilă. Țara părea a fi în haos, iar filosoful a căutat o explicație a acestei situații.

Sintetic, forma fără fond decurge din neconcordanța dintre nivelul de dezvoltare economică, socială, culturală, de pregătire intelectuală a poporului român și modernitatea instituțiilor importate, contradicția dintre nevoile, tradițiile și trăsăturile poporului român, și instituțiile politico-juridice și culturale. Alteori, forma fără fond este considerată forma socială importată din Occident, care însă nu are nici o influență în a schimba fondul nostru vechi.

Pentru T. Maiorescu nu există conținut decât într-o formă anumită, într-o expresie adecvată. Ca filosof, consideră forma fără fond ca o consecință a încălcării principiului armoniei și unității lumii. Cum spune încă de tânăr, în februarie 1859, contradicția este aparentă și „ia naștere numai formal, ia naștere din circumstanțe străine obiectului“ (T. Maiorescu, 1975, 439). Misiunea gânditorului este evidențierea unității obiective primordiale.

Forma fără fond apare și ca urmare a deformărilor din relația dintre fond și formă. O lume fără relație este o lume ininteligibilă, o lume irațională, și, prin urmare, ireală, neadevărată. Formele trebuie să fie în relație directă cu fondul. Lipsa acestei relații organice caracterizează societatea românească pe cale de modernizare[3].

Forma fără fond reprezintă, pentru T. Maiorescu, discrepanța dintre gradul și intensitatea activității proprii, producătoare de valori, și legitimitatea instituțiilor importate pentru stimularea acestei activități, sau așa cum se exprimă el: „lipsa de orce fundament solid pentru formele din afară ce le tot primim“ (T. Maiorescu, 1978, 148). Forma fără fond se regăsește în lipsa unei activități (școlare, politice, jurnalistice, științifice etc.), adecvate scopurilor, care să fi reclamat ca necesare instituțiile importate din afară. Acesta este, credem noi, sensul fundamental al teoriei formelor fără fond la T. Maiorescu, care nu este urmărit cu consecvență de autor, lăsând loc posibilității de a extinde sau de a restrânge semnificația formei fără fond.

Un alt principiu așezat de T. Maiorescu la baza procesului de modernizare trimite la evoluția treptată a acestuia, la dezvoltarea întâi a fondului și numai după aceea crearea formei corespunzătoare. În temeiul acestui principiu decretează renunțarea la formele adoptate în lipsa unui fond adecvat întrucât forma fără fond distruge fondul: „Al doilea adevăr, și cel mai însemnat, de care trebuie să ne pătrundem, este acesta: forma fără fond nu numai că nu aduce nici un folos, dar este de-a dreptul stricăcioasă, fiindcă nimicește un mijloc puternic de cultură. Și, prin urmare, vom zice: este mai bine să nu facem o școală deloc decât să facem o școală rea, mai bine să nu facem o pinacotecă deloc decât să o facem lipsită de arta frumoasă; mai bine să nu facem deloc statutele, organizarea, membrii onorarii și neonorați ai unei asociațiuni decât să le facem fără ca spiritul propriu de asociare să se fi manifestat cu siguranță în persoanele ce o compun; mai bine să nu facem deloc academii, cu secțiunile lor, cu ședințele solemne, cu discursurile de recepțiune, cu analele pentru elaborate decât să le facem toate aceste fără maturitatea științifică ce singură le dă rațiunea de a fi“ (*Ibid.*, 153).

Se cuvine să observăm la autorul *Criticelor* o anumită ezitare în stabilirea cu exactitate a relației dintre fondul intern și formele exterioare, justificată printr-o anumită adaptare a criticului la realitate. Constatăm, astfel, schimbarea poziției sale de la sugestii de desființare a unor instituții și negarea legitimității lor la o atitudine de susținere a unora dintre ele. Peste numai patru ani de la apariția articolului *În contra direcției de astăzi în cultura română*, în 1872, T. Maiorescu nu mai argumentează împotriva instituțiilor introduse din afară, dimpotrivă, le acceptă

și militează pentru realizarea concordanței dintre ele și fondul intern: „Când am fi singuri într-o insulă, când ne-ar fi dat să trecem prin orce schimbare a vietei publice fără a fi amenințați dinafară în chiar existența noastră, am putea aștepta în liniște dezlegarea problemelor, lăsând timpului viitor sarcina de a ridica, încetul cu încetul, greutățile de astăzi.

Așa însă nu este situația noastră. Timpul dezvoltării ne este luat, și tema cea mare este de a-l înlocui prin îndoită energie. Tot ce este astăzi forma goală în mișcarea noastră publică trebuie prefăcut intr-o realitate simțită. Și fiindcă am introdus un grad prea înalt din viața dinafară a statelor europene trebuie să înălțăm poporul nostru din toate puterile până la înțelegerea acelui grad și a unei organizări politice potrivită cu el.

Pentru aceasta se cere mai întâi o cultură solidă a claselor de sus, de unde pornește mișcarea intelectuală“ (*Ibid.*, 212). Noile forme devin funcționale când vor fi trăite ca atare de către popor. Într-un aforism, Maiorescu afirmă legătura indisociabilă dintre formă și trăirea ei: „Nu e nimic mai primejdios decât a întemeia o formă statornică pe simțiri trecătoare“ (*Ibid.*, 512).

Odată intrați în angrenajul relațiilor cu Europa, românii sunt obligați să se alinieze la noul trend al dezvoltării, fiindcă altă opțiune nu au sau, dacă ar accepta o altă alegere, aceasta ar însemna practic dizolvarea națiunii române. Așa cum scrie în anul 1875, nu rămâne decât ca noile forme introduse din afară să devină cu adevărat funcționale: „Poporul român, de câteva decenii, se află inundat sub formele nenumărate ale civilizației apusene. Pentru el este astăzi o condiție de existență de a resorbi din această inundare tot ce poate fi folositor spre înrodirea pământului său“ (*Ibid.*, 267). Exegetul realizează că procesul de modernizare înaintase mult în România. El propune ca măsură lupta împotriva mediocrităților, împotriva suficienței și automulțumirii, consecințe ale acțiunii de introducere prea rapidă a instituțiilor moderne.

Autorul *Criticelor* absolutizează, uneori, rolul fondului, fără a avea în vedere caracterul activ al formei, influența ei asupra fondului. În prima fază, T. Maiorescu nega orice rol pozitiv acțiunii de introducere de instituții noi, deși a acceptat apoi necesitatea adoptării lor. Practic, după T. Maiorescu, este imposibilă manifestarea unui fond în lipsa formelor corespunzătoare, și a unei forme în lipsa fondului mai mult sau mai puțin adecvat. Trebuie spus că în epoca la care el face referire, a existat un minimum de condiții sociale care cereau un nou sistem politico-juridic și cultural necesar pentru activitatea socială și națională modernă.

Dar, nerecunoscând nici o valoare acestor condiții, T. Maiorescu crede că instituțiile adoptate din afară nu au nici un corespondent în țară. Criticând, de pildă, politicianismul, fenomen real în societatea românească, el anulează întreaga activitate politică a forțelor care au edificat statul român modern. Deși om politic, el nu acordă politicului un rol major în viața publică. La fel procedează cu presa, știința, școala etc. factori indiscutabili de accelerare a procesului de modernizare.

Teoria maioresciană a formei fără fond se referă și la discordanța fondului față de o formă a trecutului, anacronică pentru actualitate, și nepotrivirea fondului cu instituțiile imitate din afară (Vezi Ghiță, 1974, 124; Todoran, 385). Prima direcție vizează respingerea formelor anacronice din lingvistică, istorie, drept public. În acest sens, el dovedește inoportunitatea unor încercări de a reveni la instituțiile ce au existat cu sute de ani în urmă, și care nu pot fi funcționale în secolul al XIX-lea. Cât privește cealaltă direcție, să spunem că T. Maiorescu a făcut un aspru rechizitoriu culturii timpului său, pentru a demonstra neconcordanța dintre caracterul modern al instituțiilor și fondul intern.

T. Maiorescu subliniază cu justețe contradicțiile dintre instituțiile moderne și nivelul de dezvoltare social-economică și culturală a societății românești. El susține afirmarea, în cadrul

statului român, a principiilor moderne, în construirea unui nou tip de civilizaţie, dar cu alte metode, care să ţină seamă de concordanţa dintre nivelul de cultură al poporului şi formele instituţionale. Această cerinţă o exprimă diferit în diverse faze din activitatea sa. În prima parte, în perioada de până la sfârşitul deceniului opt din secolul al XIX-lea, care coincide cu înfăptuirea integrală a programului Adunărilor ad-hoc şi proclamarea Regatului în 1881, condus de ideea progresului lent, în care orice fază apare în mod necesar din cea anterioară, T. Maiorescu neagă legitimitatea formelor civilizaţiei române moderne. În a doua etapă, recunoaşte progresul în cultură şi, astfel, „scade trebuinţa unei critici generale", însă nu pledează pentru renunţarea la critică: „Sinteza generală în atac, izbirea unui întreg curent periculos o credem acum ştearsă de la ordinea zilei pentru părţile esenţiale în literatura proprie şi în ştiinţa teoretică. Rămâne încă la ordinea zilei în politică, dar de aceasta nu ne ocupăm aici" (T. Maiorescu, 1984, 53-54). De altfel, T. Maiorescu stăruie asupra formei fără fond până în anul 1881, când a fost proclamat Regatul României, întrucât în acest moment „s-a isprăvit şi «unirea» celor două principate române" (Ibrăileanu, 1922, 59).

T. Maiorescu concepe statul român prin valoarea instituţiilor lui moderne şi nu neagă importanţa experienţei dobândite de statele dezvoltate în edificarea civilizaţiei moderne. Dimpotrivă, el a acţionat pentru cunoaşterea culturii şi civilizaţiei occidentale. O anumită contradicţie este decelabilă la T. Maiorescu El cere adaptarea formelor politico-juridice şi culturale, fără a le recunoaşte, în anumite condiţii, caracterul lor activ, capacitatea de a contribui la dezvoltarea mai rapidă a structurilor economice şi sociale, contradicţie datorată concepţiei sale evoluţioniste.

Evident, T. Maiorescu subliniază, îndreptăţit, raportul dintre fond şi formă, ipostaziind rolul de factor decisiv al fondului, idee ce constituie un element esenţial al teoriei sale sociologice şi filosofice. Pentru epoca în care a fost formulată, ea a stimulat gândirea teoretică despre evoluţia societăţii fiindcă a încercat abordarea teoretică a problemelor sociale într-o ţară care se înscria pe alte căi de dezvoltare decât cele occidentale, dar care urmărea acelaşi obiectiv: modernizarea în spirit european.

2.4. Originile formelor fără fond

2.4.1. Abaterea de la calea organică de dezvoltare a societăţii române

Admiţând că evoluţia societăţii româneşti se îndreaptă spre tipul de societate modernă, T. Maiorescu crede că aceasta are de parcurs un drum lung pentru a ajunge la stadiul ţărilor occidentale. Introducerea unor instituţii din aceste ţări nu ar duce la o funcţionare imediată, ca în Apus, deoarece există o mare diferenţă între nivelul de dezvoltare a României şi statele apusene. Formele din afară au fost introduse de tineri, şi nu de o clasă socială interesată în modernizarea ţării, în cunoaşterea adevăratelor nevoi ale poporului român, iar tinerii ar fi preluat ca atare forme din afară: „ne deprindem cu nişte formule de cultură care sunt esenţiale atmosferei ambiante a ţării unde am studiat, dar care sunt adeseori cu totul nepotrivite în aplicare cu starea actuală şi uneori cu chiar cu natura poporului român" (T. Maiorescu, 1899, 199). Aşadar, formele apusene au fost importate fără ca ele să se dezvolte din activitatea îndelungată a românilor. Lipsa unei activităţi similare în România este factorul decisiv care împiedică funcţionarea instituţiilor preluate din alte state. Formele politico-juridice şi cele culturale trebuie să fie obiectivarea acţiunii unor grupuri sociale, dar care, în România, nu există.

Maiorescu crede că societatea românească se poate clădi printr-o muncă susținută, disciplinată, și pretinde ca procesul de modernizare să se desfășoare ca în Anglia sau Germania, neglijând că românii, beneficiind de lucrurile câștigate de celelalte societăți, au crezut că pot face și ei la fel, fără să fie conștienți de greutatea extraordinară a momentului inițial.

Critica maioresciană vizează efectele negative ale adoptării formelor occidentale, derivate din inexistența fundamentului lor, ceea ce are influență importantă asupra dezvoltării țării: „Însă în timpul în care o academie e osândită să existe fără știință, o asociațiune fără spirit de societate, o pinacotecă fără artă și o școală fără instrucțiune bună, în acest timp formele se discreditează cu totul în opinia publică și întârzie chiar fondul, ce, neatârnat de ele, s-ar putea produce în viitor și care atunci s-ar sfii să se îmbrace în vestmântul lor disprețuit“ (T. Maiorescu, 1978, 153). Postulând ideea nivelului inferior de dezvoltare a României în comparație cu țările occidentale, T. Maiorescu supune analizei realitatea socială contemporană lui, subliniindu-i defectele, excesele, anomaliile, erorile comise în cultură, artă, învățământ, politică, presă etc. relevând pericolul pe care l-ar reprezenta discrepanța dintre fondul intern și formele din afară.

El afirmă că progresul nu se poate realiza fără a se trece prin toate fazele prin care acesta s-a produs în statele moderne, iar introducerea bruscă a instituțiilor occidentale nu duce necondiționat la înnoire în contextul lipsei unui fundament intern care să justifice instituțiile moderne, ci la întreruperea cursului evolutiv normal. Progresul realizat prin introducerea formelor din Apus creează doar iluzia că România ar fi o țară modernă: „În aparență, după statistica formelor dinafară, românii posed astăzi aproape întreaga civilizare occidentală. Avem politică și știință, avem jurnale și academii, avem școli și literatură, avem muzee, conservatorii, avem teatru, avem chiar o constituțiune. Dar în realitate toate aceste sunt producțiuni moarte, pretenții fără fundament, stafii fără trup, iluzii fără adevăr, și astfel cultura claselor mai înalte ale românilor este nulă și fără valoare, și abisul ce ne desparte de poporul de jos devine din zi în zi mai adânc“ (*Ibid.*, 151).

Concepția sa evoluționistă este întărită în discursurile *Asupra reformei legii pentru instrucțiunea publică*, unde explică procesul de modernizare, declanșat ca urmare a organizării celor două Principate pe baza Regulamentului Organic, care îi scutea pe boieri de orice plată a impozitului, obligație ce cădea numai în seama țăranului. T. Maiorescu a susținut nu o dată, la fel cum a făcut-o și Eminescu, că fundamentele evoluției moderne a românilor au fost puse la Conferința de la Paris din 7/19 august 1858, care „ne-a dat acea Convenție care a regulat viața noastră politică.“ Omul politic român aprobă fără rezerve lovitura de stat de la 2 mai 1864 prin care s-a afirmat „autonomia în privința administrării noastre interne“ (T. Maiorescu, II, 1897, 353), dar nu ezită a regreta renunțarea pripită la Regulamentul Organic care nu s-ar fi atins de obiceiurile țării. Exegetul face o observație care ar merita o analiză amplă: schimbarea Regulamentului Organic s-a produs brusc, înlăturându-se nu numai inechitatea dintre boieri și țărani, inacceptabilă pentru cerințele unui stat modern, dar și „beneficiul schimbărilor treptate și timpul de a se deprinde cu libertatea. Dar în fine aceste păreri de rău sunt prea târzii. Acea schimbare bruscă s-a făcut și prin forma de stat ce am adoptat, ne-am dezbrăcat de veștmântul public de mai nainte și, ca să nu rămânem goi, am luat alta de împrumut, veștmântul constituțional“ (T. Maiorescu, I, 1897, 413).

T. Maiorescu reliefează o dimensiune fundamentală a epocilor de schimbare radicală în statul român: preeminența elementului ideologic. Regulamentul Organic fusese impus de Rusia țaristă. Mersul evoluției europene tindea către adoptarea numai a modelului occidental de civilizație și distrugerea oricărei alternative. Deși a fost un factor esențial în organizarea societății și în

orientarea ei către modernizare, Regulamentul Organic – statutul fundamental al celor două provincii românești sub care a funcționat societatea până în 1848 -, trebuia înlăturat necondiționat. T. Maiorescu remarcă presiunea Occidentului de a distruge orice formă instituțională care amintea de influență sau stăpânire orientală, mai ales rusească, promovată prin Regulamentele Organice impuse de Rusia. Prin Convenția de la Paris s-au stabilit reglementări pentru organizarea celor două Principate. Ținta era crearea unui organism politic și juridic occidental într-un stat din vecinătatea Rusiei țariste, care să stăvilească astfel expansiunea slavismului. T. Maiorescu crede, îndreptățit, că s-ar fi putut face trecerea treptată de la Regulamentul Organic la Constituția liberală, pentru că această evoluție se cădea a fi înfăptuită numai de factorii interni din cele două Principate Române. Rămâne însă de discutat dacă agenții sociali ai dezvoltării sociale și politice de atunci dispuneau de capacitatea de a gestiona eficient problemele din interiorul țării, și pe acelea reclamate de relațiile cu Europa Occidentală. Cu siguranță, clasa conducătoare românească a fost nevoită să ia în considerare interesele Occidentului în această zonă a Europei și a acționat pentru îndepărtarea Regulamentului Organic.

Un alt argument invocat de T. Maiorescu pentru demonstrarea formei fără fond se referă la ruptura bruscă dintre instituțiile noi și tradițiile naționale. Elocvent pentru încălcarea tradițiilor ar fi programul pașoptist, ce ar fi deschis calea introducerii de instituții din afară. T. Maiorescu vede în ideile pașoptiste doar o preluare a unor teorii și ideologii străine, și din această cauză le neagă orice valoare[4].

Ceea ce apare cu evidență din opera maioresciană este acceptarea fără rezerve a programului Divanurilor ad-hoc și respingerea tezelor pașoptiste. Junimistul are o atitudine contradictorie față de ideile revoluției de la 1848, ajungând ca în activitatea sa socială și politică să aplice prevederi ale programului revoluționar (vezi și O. Cotruș). Neacceptând revoluția ca mijloc de schimbare socială, totuși T. Maiorescu întrevede și consecințele pozitive ale revoluției pașoptiste, în „deșteptarea conștiinței naționale în Românii din Principate și voința lor de a se dezvolta în conexitate cu civilizația occidentală“ (T. Maiorescu, I, 1897, 45), dar susține că programul acestei mișcări sociale este irelevant, și la aceasta s-a referit când afirmă: „Constituțiunea din 15 iunie de pe «Câmpul libertății» de la Filaret, cu cele 22 articole ale ei era opera de fantezie fără valoare practică…toate acestea erau numai naiva așternere pe hârtie a unui amalgam de idei nebuloase, cum mișunau pe atunci în broșurile frazeologilor din alte țări“ (T. Maiorescu, I, 1897, 45-46).

Rămâne însă, ca o trăsătură esențială a concepției maioresciene, negarea revoluției ca mijloc de soluționare a contradicțiilor sociale, apreciind că acestea trebuiau rezolvate prin evoluția lentă a societății, fără salturi bruște. În acest sens, Maiorescu îi replica lui G. Panu: „Dar ceea ce știu și de ce sunt convins este că pentru starea noastră de astăzi și în timpurile apreciabile ale activității noastre politice acest radicalism democratic trebuiește combătut ca ceva periculos și în orice caz prematur; și nu este mai mare greșeală în politica practică decât ignorarea fazelor treptate prin care trebuie să treacă evoluțiunea unui popor“ (T. Maiorescu, 1904, 505).

Așadar, T. Maiorescu nu minimalizează importanța spiritului revoluționar de la 1848 pentru dezvoltarea modernă a țării. Ca om politic, susține continuarea ideilor de la 1848, urmărind și un scop, acela de a dovedi că liberalii, care se considerau singurii îndreptățiți să înfăptuiască idealurile pașoptiste, s-au îndepărtat de adevăratul spirit al revoluției. Așa de pildă, după ce arată deosebirea dintre generația de la 1848 și generația sa, T. Maiorescu adaugă: „însă toată opera de la 1848 nu poate sta decât sub o condiție, ca să se continuie în generațiile care vin după ei și o nefericire ar fi când tocmai ei, care au contribuit prin acele calități ale lor să pue baza existenței

noastre politice și sociale ca stat, prin chiar lipsa lor de putere și prin o politică ca cea arătată până acum, să surpe fundamentul de încredere în viitorul țării, să nimicească iubirea de adevăr și onestitate în viața politică“ (T. Maiorescu, II, 1897, 411-412). Dar, deși Maiorescu admite spiritul revoluției de la 1848, ca program de edificare a României moderne rămân hotărârile Divanurilor ad-hoc din 1857: „Adevăratul îndreptar al dezvoltării interne și externe, în direcția căruia începuse regenerarea noastră și care trebuia acum urmat până la sfârșit, erau cele cinci puncte fundamentale, formulate de divanurile ad-hoc din Iași și din București, la 7 și la 9 octomvrie 1857: respectarea capitulațiunilor, unirea, dinastia ereditară dintr-o familie suverană a Europei, neutralitatea garantată de Puteri și sistemul constituțional. / Aici era expresia reală a cerințelor țării, conform cu faza vremelnică a evoluțiunei sale istorice, programul izvorât din toată experiența trecutului și care trebuia păstrat cu sfințenie până la deplina lui înfăptuire, după care venea apoi timpul unei noi hotărâri și formulări pentru regularea mersului în viitor“ (T. Maiorescu, I, 1897, 46-47).

Care să fi fost rațiunile pentru care gânditorul român a apreciat programul din 1857 ca fiind mai potrivit pentru rânduielile românești? Principala problemă în perioada de la jumătatea secolului al XIX-lea a fost înfăptuirea unității naționale. Înfrângerea Revoluției de la 1848 a determinat schimbarea tacticii în lupta pentru Unire, anume convingerea Puterilor Europene că acest act nu are alt scop decât întărirea Principatelor Române astfel încât acestea să devină un factor de stabilitate în Europa Orientală. Toate cele cinci puncte ale programului de la 1857 sunt numai obiective, indispensabile pentru înfăptuirea Unirii și dobândirea independenței.

Programul Divanurilor ad-hoc din 1857 expun, într-o formă moderată, o parte din prevederile revoluției de la 1848. Fruntașii pașoptiști au elaborat un program maximal. T. Maiorescu a intuit că aplicarea punctelor programului de la 1857 este doar un moment din amplul proces de dezvoltare a României moderne, când s-au pus bazele evoluției statului român către societatea capitalistă. Și fruntașii pașoptiști au acceptat că programul Divanurilor ad-hoc reprezenta doar o etapă în înfăptuirea ideilor pașoptiste. Evenimentele ulterioare au determinat elaborarea acelor măsuri de restructurare a societății înrădăcinate în programul pașoptist.

Din cele spuse, reiese că T. Maiorescu contestă valabilitatea regimului instituțional politic și cultural edificat în perioada modernă, deoarece nu s-a realizat, pe calea evoluției organice, o concordanță între noile instituții și structura social-economică, între formele capitaliste și nivelul de cultură și educație al poporului român. Carol I ajunsese și el la convingerea că instituțiile prea liberale ar fi o frână în calea unei guvernări durabile, dar, paradoxal, cea mai lungă guvernare din timpul domniei lui Carol a fost o guvernare liberală.

2.4.2. Imitația civilizației occidentale

Articolul *În contra direcției de astăzi din cultura român* nu este doar polemic, un răspuns la niște critici sau reacții. T. Maiorescu face efortul de a găsi explicații la ceea ce se întâmplă în societatea timpului său. El nu se mulțumește doar să constate o stare de fapt. El vrea să arate cauzele ce au determinat manifestarea unor fenomene culturale și sociale. Ce a determinat ca două dintre cele mai cunoscute și importante reviste transilvănene „Transilvania“ și „Familia“ să nu ia în seamă calitatea actului cultural pe care-l produc?

Gânditorul a respins imitația formelor occidentale pentru că o considera o metodă care ar fi expresia unei stări primitive. A imita instituțiile occidentale înseamnă incapacitate de creație proprie

și pierderea trăsăturilor naționale. Demersul său nu putea ocoli clarificarea situației generale a societății românești, înscrisă în trendul modernizării nu pe calea evoluției lente ci pe aceea a imitației: „Cufundată până la începutul secolului XIX în barbaria orientală, societatea română, pe la 1820, începu a se trezi din letargia ei, apucată poate de-abia atunci de mișcarea contagioasă, prin care ideile Revoluțiunii franceze au străbătut până în extremitățile geografice ale Europei. Atrasă de lumină, junimea noastră întreprinse acea emigrare extraordinară spre fântânele științei din Franța și Germania, care până astăzi a mers tot crescând și care a dat mai ales României libere o parte din lustrul societăților străine. Din nenorocire, numai lustrul dinafară! Căci nepregătiți, precum erau și sunt tinerii noștri, uimiți de fenomenele mărețe ale culturei moderne, ei se pătrunseră numai de efecte, dar nu pătrunseră până la cauze, văzură numai formele de deasupra ale civilizațiunii, dar nu întrevăzură fundamentele istorice mai adânci, care au produs cu necesitate acele forme și fără a căror preexistență ele nici nu ar fi putut exista" (T. Maiorescu, 1978, 147). Din textul de mai sus ar reieși că T. Maiorescu pune dezvoltarea modernă a României pe seama contactului tinerilor studioși cu Occidentul, care ar fi importat formele civilizației apusene, de fapt numai efectele acestei civilizații, nu și fondul. Chestiunea este, deci, că acești tineri au văzut doar formele superficiale ale civilizației și nu au înțeles sau nu au căutat să înțeleagă cauzele care au determinat apariția lor, nu au mers până la studiul fundamentelor – generatoare a formelor. Formele nu pot exista decât în relație cu fundamentele istorice care le-au dat naștere. Maiorescu a dus o luptă susținută pentru a arăta că alta este misiunea tineretului intelectual decât imitarea ideilor și instituțiilor străine. Dacă ne aplecăm cu mai multă atenție asupra textelor sale, observăm că toată critica sa se adresează tinerei generații, pe care o voia integrată în noua direcție culturală condusă de el.

Iată dar ce sublinia T. Maiorescu: orientarea unor grupuri către efectele civilizației în lipsa identificării exacte a cauzelor, pe care le introduceau într-o societate în curs de modernizare. El cere respectarea unui principiu de cunoaștere și acțiune socială: studierea unei civilizații în integralitatea ei. Pe de altă parte, rezultă ideea că formele unei civilizații apar urmare a dezvoltării unui fond rezultat al unei evoluții îndelungate a unei societăți. De aceea, formele nu pot exista în lipsa fondului. T. Maiorescu găsește în nepregătirea tinerilor, ca și a poporului român, cauza ce ar fi condus la invadarea de forme străine. Mai trebuie spus că, după cum s-a văzut, T. Maiorescu nu este împotriva civilizației moderne, ci împotriva edificării ei pe baza imitării formelor de civilizație din altă țară.

Ca urmare a convingerii existente în spațiul public autohton că prin imitație se poate ajunge la un nivel de civilizație asemănător cu cel din Apus, s-a creat o mentalitate, generalizată, despre dezvoltarea noastră modernă prin simpla preluare de instituții din Apus. Maiorescu pune în discuție, așadar, nu nevoia modernizării, ci impunerea ei prin imitația aparențelor culturii apusene, deci a laturilor ei minore și inconsistente ale civilizației: „Și astfel, mărginiți într-o superficialitate fatală, cu mintea și cu inima aprinse de un foc prea ușor, tinerii români se întorceau și se întorc în patria lor cu hotărîrea de a imita și a reproduce aparențele culturei apusene, cu încrederea că în modul cel mai grăbit vor și realiza îndată literatura, știința, arta frumoasă și, mai întîi de toate, libertatea într-un stat modern. Și așa de des s-au repețit aceste iluzii juvenile, încât au produs acum o adevărată atmosferă intelectuală în societatea română, o direcție puternică, ce apucă cu tărie egală pe cei tineri și pe cei bătrâni, pe cei cari se duc spre a învăța și pe cei cari s-au întors spre a aplica învățătura lor" (*Ibid.*, 147-148).

Exegetul are dreptate, însă uită că tinerii instruiți în școlile din Apus, mai ales după 1848, nu au mai putut accepta să se întoarcă și să muncească într-o societate patriarhală sau feudală.

T. Maiorescu însuși nu ar fi avut cum să facă evaluarea critică a culturii române și să impună noua direcție, dacă nu exista acest mediu cultural creat și susținut de „bonjuriști". El nu a acreditat transformările, unele radicale, pe care le-au produs românii în viața spirituală de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. Pentru T. Maiorescu, modern este similar cu nivelul cultural și material din Occident.

Pentru Maiorescu gravă rămâne la români lipsa de conștiință a nevoii reale de fundament intern pentru civilizația modernă, însoțită de copierea unor forme goale străine. Deci nu atât lipsa fundamentului ca atare este periculoasă, cât inexistența capacității de a conștientiza necesitatea lui. Este încă un argument că T. Maiorescu vizează decalajul între mentalitatea patriarhală a românilor și dorința lor de a introduce forme moderne. De aici nevoia spiritului critic, a studiului, a cunoașterii, altfel spus, a formării spiritului public pentru valorile moderne, care să perceapă pericolele introducerii formelor goale din alte culturi, lipsite de conținutul lor real. Întrebarea este dacă Maiorescu acordă același conținut pentru formele interne analog cu acel din Occident sau apelarea la formele din Occident înseamnă de fapt numai preluarea de forme goale? Pentru el a imita reprezintă a introduce în țară forme goale, iar consecința ar fi o falsificare, o distorsionare a fondului atât intern cât și a celui din civilizația de origine. Prin trimiterea la lucrări ale reprezentanților Școlii Ardelene, și la ideea de identitate națională românească T. Maiorescu susține că nu se poate construi o societate modernă plecând de la falsuri etimologice, gramaticale sau istorice: „O repețim: ceea ce surprinde și întristează în aceste producte nu este eroarea lor în sine, căci aceasta se explică și uneori se justifică prin împrejurările timpului, dar este eroarea judecății noastre de astăzi asupra lor, este lauda și suficiența cu care se privesc de inteligențele române ca adevărate fapte de știință valabilă, este orbirea de a nu vedea că zidirea naționalității române nu se poate așeza pe un fundament în mijlocul căruia zace neadevărul".

Revenind la problema erorii pe care o consideră posibilă în actele de modernizare, T. Maiorescu subliniază din nou că edificarea civilizației române moderne trebuie să se facă pe baza adevărului, și nu pe direcția falsă luată de spiritul public: „cu același neadevăr înlăuntru și cu aceeași pretenție în afară, s-au imitat și s-au falsificat toate formele civilizațiunii moderne".

În continuare, T. Maiorescu relevă că s-au imitat și falsificat toate formele civilizației moderne: „Înainte de a avea partid politic, care să simță trebuința unui organ, și public iubitor de știință, care să aibă nevoie de lectură, noi am fundat jurnale politice și reviste literare și am falsificat și disprețuit jurnalistica. Înainte de a avea învățători sătești, am făcut școli prin sate, și înainte de a avea profesori capabili, am deschis gimnazii și universități și am falsificat instrucțiunea publica. Înainte de a avea o cultură crescută peste marginile școalelor, am făcut atenee române și asociațiuni de cultură și am deprețiat spiritul de societăți literare. Înainte de a avea o umbră măcar de activitate științifică originală, am făcut Societatea academică română, cu secțiunea filologică, cu secțiunea istorico-archeologică și cu secțiunea științelor naturale, și am falsificat ideea academiei. Înainte de a avea artiști trebuincioși, am făcut conservatorul de muzică; înainte de a avea un singur pictor de valoare, am făcut școala de bele-arte; înainte de a avea o singură piesă dramatică de merit, am fundat teatrul național – și am deprețiat și falsificat toate aceste forme de cultură" (*Ibid.*, 150-151). Se desprinde ideea esențială referitoare la dorința românilor de a demonstra capacitatea lor de a fi apți să aibă o civilizație modernă, preluată din Occident. Maiorescu remarcă această ambiție a românilor de a se sincroniza, și de aici tendința de a se compara cu Apusul, deci existența conștiinței posibilității de a fi egali cu occidentalii. Numai

că lipsește, crede T. Maiorescu, fondul intern pentru aceste forme. Mai mult el este nevoit să constate că pentru contemporanii lui nu ar exista un pericol rezultat din discrepanța dintre formă și fond, și de aceea nu aveau cum să aibă conștiința necesității existenței unui fond intern pentru formele importate.

Reținând atmosfera intelectuală dominată de încrederea, nejustificată prin nimic, că s-au pus deja bazele civilizației, autorul zugrăvește fără menajamente peisajul real al culturii românești: „Avem de toate cu îmbelșugare – își închipuiesc ei – și când îi întrebi de literatură, îți citează cifra coalelor înnegrite pe fiecare an cu litere române și numărul tipografiilor din București, și când le vorbești de știință, îți arată societățile mai mult sau mai puțin academice și programele discursurilor ținute asupra problemelor celor mai grele ale inteligenței omenești; dacă te interesezi de arta frumoasă, te duc în muzee, în pinacoteci și gliptoteci, îți arată expozițiunea artiștilor în viață și se laudă cu numărul pînzelor spînzurate pe părete; și dacă, în fine, te îndoiești de libertate, îți prezintă hârtia pe care e tipărită constituțiunea română și îți citesc discursurile și circulările ultimului ministru care s-a întâmplat să fie la putere“ (*Ibid.*, 148).

Ce-i determină pe români să adopte o poziție triumfalistă, prin contrast cu puținătatea și calitatea produselor moderne autohtone? T. Maiorescu este convins că la baza importului de forme nu stă prețuirea culturii occidentale, ci „vanitatea descendenților lui Traian, vanitatea de a arăta popoarelor străine cu orce preț, chiar cu disprețul adevărului, că le suntem egali în nivelul civilizațiunii. Numai așa se explică vițiul de care este molipsită viața noastră publică, adecă lipsa de orce fundament solid pentru formele dinafară ce le tot primim“ (*Idem*).

Chestiunea pusă de critic, și pe bună dreptate, este încuibarea certitudinii că acțiunea de imitare este absolut firească, unicul drum spre dezvoltare modernă, fără a exista o cât de mică îndoială asupra precarității acestui mod de a gândi evoluția statului român: „Și primejdioasă în astă privință nu e atât lipsa de orce fundament în sine, cât este lipsa de orce simțire a necesității acestui fundament în public, este suficiența cu care oamenii noștri cred și sunt crezuți că au făcut o faptă atunci când au produs sau tradus numai o formă goală a străinilor. *Această rătăcire totală a judecății* este fenomenul cel mai însemnat în situațiunea noastră intelectuală, un fenomen așa de grav, încât ne pare că este datoria fiecărei inteligenți oneste de a-l studia, de a-l urmări de la prima sa arătare în cultura română și de a-l denunța pretutindenea spiritelor mai june, pentru ca acestea să înțeleagă și să primească sarcina de a-l combate și nimici fără nici o crutare, dacă nu vor să fie înșiși nimiciți sub greutatea lui“ (*Ibid.*, 149). Autorul avertizează asupra primejdiei de a se naturaliza o stare artificială ca stare de fapt în spațiul public românesc.

T. Maiorescu remarcă rolul jucat de comunicație în difuzarea ideilor apusene. În contact cu Apusul va ieși și mai mult în evidență caracterul artificial și caricatural al civilizației române, existând pericolul ca formele importate să atragă cu ele și fondul străin: „Ca să mai trăim în modul acesta este cu neputință. Plângerea poporului de jos și ridicolul plebei de sus au ajuns la culme. Pe de altă parte, prin înlesnirea comunicărilor, vine acum însăș cultura occidentală la noi, fiindcă noi nu am știut să mergem înaintea ei. Sub a ei lumină biruitoare va deveni manifest tot artificiul și toată caricatura «civilizațiunii» noastre, și formele deșerte cu care ne-am îngâmfat până acum își vor răzbuna atrăgînd cu lăcomie fondul solid din inima străină“ (*Ibid.*, 151-152). Evident, Maiorescu exagerează, pentru că este practic imposibil la nivelul unei societăți să se adopte instituții străine cu fondul lor. Dar nu cumva T. Maiorescu sesizează pericolul ca această implantare să se facă numai în beneficiul exponenților țărilor de origine a formelor apusene? Aceștia acționau ca instituțiile occidentale să fie prezente în România pentru ca ei aici să dispună

de aceeași civilizație europeană. Este ridicată astfel problema modului occidental de a civiliza țările în curs de modernizare.

În continuare, T. Maiorescu se întreabă dacă mai este cu putință manifestarea voinței de a pune fundamentul adevărat în locul pretențiilor iluzorii, de fapt: cum este posibilă regenerarea spiritului public românesc? El indică lupta consecventă ce trebuie dusă împotriva mediocrităților: „De aci să învățăm marele adevăr că mediocritățile trebuiesc descurajate de la viața publică a unui popor, și cu cât poporul este mai incult cu atât mai mult, fiindcă tocmai atunci sunt primejdioase. Ceea ce are valoare se arată la prima sa înfățișare în meritul său și nu are trebuință de indulgență, căci nu este bun numai pentru noi și deocamdată, ci pentru toți și pentru totdeauna" (*Ibid.*, 152).

Primul domeniu de manifestare a imitației, cauză a formei fără fond, avut în vedere de T. Maiorescu este limba română, exprimată cu o sintaxă și ortografie diferite de la o provincie istorică la alta. Filologii ardeleni încearcă să impună etimologismul, ca formă de unificare a limbii pe întreg arealul românesc, pândit însă de pericolul unei limbi construite și, deci, artificiale. În *Limba română în jurnalele din Austria*, T. Maiorescu întreprinde o critică aspră a etimologismului ardelean și a folosirii de către ardeleni, în presă, a unei limbi puternic îmbibate de germanisme. Articolul a trezit, firesc, reacții din partea scriitorilor ardeleni care au replicat cu argumentul stadiului de evoluție a culturii române – cel al începutului – , și prin multiplele misiuni la care sunt supuși intelectualii. De pildă, Barițiu scrie, în articolul *Critica în „Convorbirile literare"* („Transilvania", an I, 1868, p. 366): „A cere de la noi astăzi ca să scriem pe placul d-lui T. Maiorescu ar fi tocmai ca și când ai cere de la ofițeri ca, între șuierăturile gloanțelor și între vaietele celor răniți, să scrie raporturi și buletine elegante și caligrafice".

Cu toate aceste contestații, T. Maiorescu continuă în *Observări polemice* să demonstreze eroarea cărturarilor ardeleni în ceea ce privește etimologismul, pentru a justifica necesitatea criticii, „o lucrare necesară", iar „înțelegerea răului o parte a îndreptării"; și acestea, în viziunea lui, sunt adevărate acte de patriotism: „Pentru noi, patriotismul nu putea fi identic cu imperfecțiunea, și o lucrare slabă nu merita laudă prin aceea că era românească.

Din contră, tocmai încercarea de a învăli greșelile sub mantaua «românismului» ne-a părut a fi o înmulțire a pericolelor, deja prea multe, în contra cărora avem să ne luptăm, și o îndoită provocare de a ne împotrivi în contra lor. Eram, prin urmare, datori a pune acelor domni întrebarea: nu cumva cred că există un naționalism al științei, capabil de a face din eroare adevăr, dacă numai eroarea provine de la un autor român?" (T. Maiorescu, 1978, 131).

Pentru ideile despre necesitatea exercițiului critic asupra actelor de modernizare T. Maiorescu a fost învinuit de cosmopolitism, pornindu-se de la ideea că, atunci când critică persoane, ar lovi în națiunea română, și de aceea el răspunde cu trimiterea la relația dintre talent și naționalitate: „Drapelul sub care se introduc aceste deșertațiuni personale și crudități estetice este totdeauna Națiunea și Libertatea, și, astfel, două idei din cele mai înalte au ajuns a fi scara pe care, călcînd-o în picioare, se urcă oamenii cei mai lipsiți de orce merit. [...] Și foile noastre publice [...] salută cu entuziasm pe «confratele» cel nou și, continuînd mistificarea mai departe, îndrăznesc a identifica națiunea română cu aceste anomalii ale ei și strigă că se atacă românismul îndată ce se atacă aceste rătăciri bolnăvicioase ale literaturei române" (*Ibid.*, 176). Încă un argument maiorescian privind necesitatea criticii în pregătirea opiniei publice pentru a respinge asemenea producțiuni false și artificiale.

La acuzația de cosmopolitism, T. Maiorescu enunță un principiu de studiu, rămas valabil până astăzi: „Ce este rău pentru alte popoare este rău și pentru noi, și frumoase și adevărate

nu pot să fie decât acele scrieri române care ar fi frumoase și adevărate pentru orce popor cult“ (*Ibid.*, 132). Eminescu aduce alt argument în susținerea lui T. Maiorescu, „naționalism în marginele adevărului“. Din orice unghi ai privi opera maioresciană, nu poate fi, în nici un caz, suspectată de cosmopolitism, ceea ce însuși criticul o spune tranșant: „Este dar dovedit că societatea „Junimea“ din Iași nu e cosmopolită, că în *Convorbirile Literare* s-a susținut totdeauna naționalismul de către fiecare din noi, dar – ce e drept – nu ca pretext pentru a ascunde sub drapelul și sub strigătul lui «Ștefan cel Mare» și «Mihai Viteazul» toate mizeriile și cruditățile celor nechemați și nealeși, ci ca punct de pornire pentru o dezvoltare mai energică și mai conștiențioasă a activității literare și științifice în mijlocul poporului român“ (*Ibid.*, 197).

Ca și Eminescu, T. Maiorescu accentuează ideea despre tranziția, cunoscută de români, de la starea de dependență de Turcia la înscrierea în orbita Europei: „Pe noi, românii, ne-a scos soarta fără de veste din întunericul Turciei și ne-a pus în fața Europei. Odată cu gurile Dunării ni s-au deschis și porțile Carpaților, și prin ele au intrat formele civilizației din Franța și din Germania și au învălit viața publică a poporului nostru. Din acest moment am pierdut folosul stării de barbari fără a ne bucura încă de binefacerea stării civilizate (*Ibid.*, 212).

Nu este mai puțin semnificativ că explicațiile sale asupra imitației au în vedere numai unele aspecte ale acestui proces, și nu dintre cele mai importante, reducându-le, de obicei, la cauze ce țin de profilul spiritual și psihologic al poporului român. Originea contradicției dintre fond și formă este căutată în nivelul cultural al poporului român. Maiorescu distinge o serie de fenomene și stări negative reale: impostura, mediocritatea, falsul patriotism, funcționarismul, superficialitatea, neadevărul, orientarea tinerilor spre profesii neproductive, tendința de a cheltui din bugetul țării fonduri pentru activități de lux; toate sunt fapte incontestabile, dar ele nu pot fi puse numai pe seama introducerii instituțiilor moderne. Cauza care a determinat apariția unor anomalii nu stă doar în copierea de către un grup de tineri a instituțiilor occidentale, ci în fenomenele specifice perioadei de edificare a societății capitaliste în România. T. Maiorescu subestimează existența unui minimum de condiții interne obiective care cereau instituții noi. A existat o situație reală și adevărată pentru orice tip de societate, și anume ca în anumite contexte să nu se manifeste o concordanță deplină între instituții și cadrul social-economic dintr-o țară. El absolutizează importanța decisivă a stadiului de dezvoltare a societății românești, fără a concede vreun rol instituțiilor moderne în accelerarea ritmului de evoluție modernă.

T. Maiorescu n-a făcut diferența între instituții, și le-a criticat pe toate fără menajamente, pentru că ele erau rezultatul un stadiu nefiresc al evoluției societății românești pe cale de a se moderniza. Cum bine s-a spus, „*În contra direcțiunii de astăzi în cultura română* este T. Maiorescu cel mai profund și cel mai pur, fiindcă aici sentimentul lui de creație izbucnește dintr-o dată, neîngrădit și triumfător, la capătul sintezei polemice al cărei obiect nu mai este limba sau poezia, sau dreptul, dar Cultura în întregul ei“ (Manolescu, 62-63).

El a exprimat clar, concis, cu argumente moderne, necesitatea unei conștiințe critice, a unei atitudini selective, a pus pentru prima dată în cultura română chestiunea unei poziții neechivoce față de importul de instituții. Oricum, teoria formei fără fond de expresie maioresciană nu este vădit antiliberală, cum scrie un exeget (Ornea, 164), ci este o meditație asupra evoluției moderne a țării. Critica sa nu a dus la descurajarea acțiunii și gândirii românești, dimpotrivă, a fost un îndemn pentru construcție instituțională modernă edificată în contextul național real.

2.4.3. Constituție și legi inadecvate unei societăți în tranziție

Ideile maioresciene despre valoarea formelor moderne pentru statul român transpar și din tezele despre constituție, actul fundamental al oricărui stat modern. Aplicarea prevederilor ei reprezintă o piatră de încercare pentru legitimitatea modernității unui stat. Pornind de la nivelul nostru de dezvoltare, el consideră constituția de la 1866 ca fiind o formă fără fond, o lege care nu-și găsește condițiile de aplicare. Poporul român nu era pregătit, în 1866, crede T. Maiorescu, pentru a înțelege semnificația constituției. Legea fundamentală a României nu ar fi apărut dintr-o necesitate resimțită de toate categoriile sociale: „La noi [...] s-au copiat, s-au introdus reforme constituționale în viața publică fără să se întrebe, fără să se dea bine seama, dacă și la noi există un adevărat *tièrs état*, care să simtă necesitatea unei asemenea reforme și să aibă preponderența meritată în stat" (T. Maiorescu, I, 1897, 415). Mai mult, ea a fost impusă de sus în jos unui popor incult și fără experiența vieții constituționale. T. Maiorescu dezvăluie o realitate certă, anume, datorită unei perioade îndelungate de inactivitate socială internă din cauza dominației străine, exercițiul democrației moderne întemeiate în constituție are la noi o experiență foarte scurtă.

Autorul *Criticelor* marchează limitele firești ale aplicării constituției și a legilor, susține lipsa tradițiilor parlamentare și democratice, drept cauză a unor anomalii, a unor nepotriviri dintre sistemul instituțional și stadiul scăzut de dezvoltare economică. T. Maiorescu nu oferă credit constituției din 1866 pentru că nu concepe că acest act este o încununare a tuturor reformelor declanșate de statul român și, totodată, un indicator al principalelor norme de conduită ale statului român. Ca și cu alte teme, omul politic recunoaște mai târziu rolul constituției în dezvoltarea statului român, dar nu public, ci în însemnări private: „De altminteri, trebuie să concepi constituția și ca o școală de exercițiu pentru popor. Întrebare: este ea acum nepotrivită și rea pentru noi? Răspuns: Da. Dar (altă) întrebare: Dar cu toate acestea, silește ea, cu timpul, poporul să reflecteze asupra sa însuși, deoarece încolo gândește așa de puțin – și îngăduie ea apoi, mai mult decât o altă constituție poporului devenit mai matur să se înalțe prin propriile sale puteri? Eu cred că tot da. Și, întru atâta, e bună. Și plebiscitul francez a apărut timp de 18 ani ca un mijloc despotic. Acum însă s-a adeverit deodată ca un mijloc de progres. *Il y a une force éducatrice dans la masse*" (Titu Maiorescu, 1937, vol. I, 132). Aceste idei sunt expuse în *Însemnări zilnice*, anume într-un jurnal, dar în spațiul public T. Maiorescu nu a recunoscut niciodată virtuțile constituției de la 1866.

Criticul aduce în discuție, atunci când vrea să demonstreze inoportunitatea constituției, lipsa stării a treia în România, deci a unui grup social care să reclame un asemenea act. De aceea: „tot edificiul constituțional este fictiv, lipsit de sprijinul său natural" (Titu Maiorescu, I, 1897, 423), adică de burghezie. Prin caracterul prea liberal, constituția ar fi stimulat elaborarea prea rapidă a legilor, prea mult transpuse din legislația occidentală. Într-adevăr, într-un timp foarte scurt s-au adoptat foarte multe legi, unele dintre ele fiind traduceri sau adaptări ale unor legi franceze, fără ca poporul român să fie obișnuit cu un sistem legislativ, apreciat de T. Maiorescu ca prea radical. Dar de îndată ce T. Maiorescu a admis că tânărul stat român nu avea altă cale de ales decât modernizarea de tip european, este limpede că se impunea un nou cadru juridic care să elimine factorii care frânau dezvoltarea în ritm accelerat a civilizației române moderne.

Totuși, din rațiuni politice, obligat de realitatea politică și socială românească, T. Maiorescu a susținut și a apărat constituția de la 1866, argumentând că, odată adoptată, trebuie să fie experimentată și să producă efecte, și apoi să se discute despre valabilitatea ei pentru statul român:

„Prin urmare, ce să revizuiţi? Constituţia? Faceţi-o mai întâi să trăiască. Înainte de a o reforma trebuie să o formaţi“ (T. Maiorescu, I, 1897, 189).

T. Maiorescu s-a preocupat constant de adecvarea legii la situaţia din statul român, respingând orice tendinţă de legiferare în lipsa unor condiţii adecvate: „Dar nu începeţi cu regulamentare administrativă şi cu constituţie, căci de când e lumea nu s-a regenerat nici un popor prin legi şi prin guverne; ci legile şi guvernele au fost numai expresia incidentală, rezultatul extern al culturei interioare a unui popor, şi a aştepta cultura de la jurisprudenţă şi de la guvern vrea să zică a răsturna ordinea naturală, a introduce spiritul centralizării şi patronagiului guvernamental, a lua cetăţeanului încrederea în sine însuşi, acel preţios *selfgovernement*, care el singur plăteşte mai mult decât toate codificaţiile publice şi private şi care este unica bază solidă a adevăratei democraţii“ (Titu Maiorescu, 1978, 473). Legea este pentru T. Maiorescu o consecinţă a dezvoltării unui popor şi nicidecum factorul de regenerare a unei societăţi. Legea nu poate crea decât norme care să reglementeze relaţiile sociale existente, ea nu poate să producă schimbări radicale, mai ales în ceea ce priveşte dezvoltarea accelerată a civilizaţiei române la nivelul celei europene. În acest sens, T. Maiorescu remarcă în legătură cu legislatorii statului român: „Ce au făcut aceşti oameni? Au răsturnat în ţara noastră deodată toate formele de stat ale vieţii publice, toate legile sale şi au înfiinţat – iertaţi-mi expresia – fabrică de legi, care numai în decursul unui an de zile de la 1864 la 1865, ne-a inundat cu codul civil, cu procedura civilă, cu codul penal, cu procedura penală şi cu o sumă de alte legi. A schimbat totul deodată; a făcut a se schimba toţi terminii obişnuiţi din legile noastre; a făcut ca nimic din acest nomol de legi să nu mai fie înţeles de poporul nostru. A participat clasa noastră de jos la această stare de lucruri? Nu“ (T. Maiorescu, I, 1897, 434).

Concordanţa dintre nivelul de pregătire a poporului şi lege este o idee centrală în gândirea maioresciană. Forma fără fond exprimă abisul dintre caracterul prea modern al legilor statului român şi nivelul de înţelegere a prevederilor legale de către imensa majoritate a claselor şi păturilor sociale. Situaţia descrisă este reală, numai că nu se poate trece peste contradicţia în care se află teoreticianul junimist: ca practician, avocat fiind, el era obligat să folosească şi să invoce aceleaşi prevederi pe care le respingea ca nepotrivite pentru nivelul de pregătire culturală şi politică a poporului român. Apoi, gânditorul este în eroare când compară situaţia legislativă de la noi cu cea din Occident. O serie de anomalii ce decurgeau din aplicarea legii se datorau particularităţilor reglementărilor juridice, urmare a nivelului mai scăzut al dezvoltării capitalismului şi a manifestării cu putere a vechilor structuri sociale încă funcţionale care contribuiau astfel la afirmarea unor contradicţii între caracterul burghez al legislaţiei şi condiţiile concrete din statul român.

În acelaşi timp, aşa cum a dovedit în studiul *Contra Şcoalei Bărnuţiu*, T. Maiorescu apreciază ca formă goală, pentru condiţiile concrete din România, sistemul juridic creat în alte contexte sociale şi istorice, cum este de pildă cel roman. Dintr-o asemenea concepţie T. Maiorescu examinează teza marelui revoluţionar transilvănean, din *Dereptulu publicu al Româniloru*, că dreptul natural al românilor derivă din dreptul roman şi, prin urmare, dezvoltarea lor este concepută ca act de reîntoarcere la instituţiile juridice romane. Pentru că avem o limbă romană, trebuie să avem şi un drept roman „ca cel mai potrivit cu natura noastră“, este de părere Bărnuţiu. Această teză („de principii în politica română“, cum afirmă T. Maiorescu) a fost apoi promovată de şcoala lui Bărnuţiu, regăsită în gândirea şi acţiunea unor fruntaşi ai fracţiunii libere şi independente din Iaşi, alcătuită, cu precădere, din ardelenii din fosta capitală a Moldovei (Schifirneţ, 2001b, VI).

Instituţiile juridice romane sunt forme anacronice şi sunt inutile fondului românesc contemporan cu timpurile moderne, dar cu o structură şi necesităţi total diferite de fondul roman.

Mentorul „Junimii“ argumentează că direcția evoluției românești moderne este sincronizarea cu spiritul timpului, și nu reîntoarcerea la un model de societate ce a existat în antichitate: „Nu, nu, aceste nu sunt «tablele dreptului național» al românilor, și vai de națiunea noastră dacă conducerea ei s-ar inspira vreodată de asemenea principii. În contra lor trebuie să apelăm la adevărul nestrămutat și să le spunem că regenerarea noastră nu poate începe decât în spiritul culturii moderne, iar nu prin reacțiune la dreptul roman, și cu atât mai puțin prin rătăcirea la idei barbare ce niciodată nu au fost realizate în acel drept“ (T. Maiorescu, 1978, 471).

T. Maiorescu proiectează dezvoltarea românească modernă ca proces susținut de o clasă cultă și activă. Autorul *Criticelor* concepe adoptarea formelor juridice numai ca urmare a trebuinței exprimate de poporul român, conștientizat prin educație și determinat de o dezvoltare economică, să construiască un cadru instituțional oportun cerințelor modernizării: „Faceți întâi pe poporul român mai cult și mai activ, dați-i prin școli bune și prin o bună dezvoltare economică lumina și independența de caracter a adevăratului cetățean, și apoi forma juridică, după care își va întocmi el relațiunile sale publice și private, va veni de la sine și va fi acomodată stării sale de cultură“ (*Ibid.*, 473). În viziunea lui T. Maiorescu, desfășurarea procesului de construcție instituțională modernă n România pornit din reglementări juridice ar fi expresia unei deformări a ordinii naturale.

În același sens, el discută actul de adoptare, în ritm accelerat, a legilor, act care, de fapt, se reduce la traduceri sau adaptări din legislații occidentale, cu precădere din cea franceză. Disputele parlamentare se purtau de multe ori pe această temă. Iată, într-un discurs parlamentar, T. Maiorescu vorbește despre numărul mare de legi din anii 1864-1865 adoptat de politicienii de atunci: „Ce au făcut acești oameni? Au răsturnat în țara noastră deodată toate formele de stat ale vieții publice, toate legile sale, și au înființat faimoasa [...] fabrică de legi, care numai în decursul unui an de zile, de la 1864 la 1865, ne-a inundat cu codul civil, cu procedura civilă, cu codul penal, cu procedura penală și cu o sumă de alte legi. A schimbat totul deodată; a făcut nomol de legi să nu mai fie înțeles de poporul nostru [...]. După ce i-am luat legile vechi și le-am înlocuit cu cele nouă și l-am silit să se adreseze la noi pentru a-i le explica, i-am pus și condiții grele de plată pentru această explicare, un bir meșteșugit, cu care ne-am îmbogățit noi și l-am sărăcit pe el“ (T. Maiorescu, I, 1897, 434-435). Într-adevăr, în cursul anului 1865 au fost promulgate și publicate 32 de legi (Gh. Platon și alții, 99). Legile și decretele adoptate vizează reorganizarea radicală a administrației, justiției, armatei, serviciilor publice, învățământului, sistemului fiscal. În acest mod, relațiile sociale au fost așezate pe principii burgheze. Această operă legislativă și administrativă a lui Cuza, într-un timp scurt, nu putea să se aplice fără o anumită concepție teoretică și spirit critic, iar teoria formei fără fond a îndeplinit funcția de explicare și de critică a procesului de modernizare. Nu a existat în perioada 1859-1881 o orientare teoretică ponderatoare a teoriei formelor fără fond. Practic, adepții teoriei și adversarii ei abordau aceeași problematică – numai că fiecare se raporta diferit la ea.

O societate modernă nu se poate clădi pornind de la utopii sau idei abstracte: „să nu uităm niciodată deosebirea între teoriile formale și între exigențele reale“ (T. Maiorescu, 1899, 201), deoarece „fericirile popoarelor nu stau în formulele abstracte“ (*Ibid.*, 203). În acest fel, Maiorescu acuză pe liberalii pentru că le dau tinerilor „o formulă goală de constituționalism abstract, care o să fie numai o nouă aruncare în abstracțiile statelor străine, în cărțile străine, în atmosfera străină, în regimurile îndepărtate ale Franțe, ale Engliterei și chiar ale Egiptului“ (*Ibid.*, 1899, 200).

T. Maiorescu vorbește, în același timp, de pericolul practicismului în viața socială, cu deosebire în domeniul legislativ: „Fără îndoială, teoria fără practică, fără puterea de a se pune în lucrare idei fără realizare, e foarte slabă, foarte puțin atrăgătoare, foarte puțin căutată. Dar să ne ferească Dumnezeu să credem că este cu totul de prisos și că putem să ducem țara numai cu practica dintr-o zi într-alta, cu mici combinări ale momentului, schimbându-ne în orice moment părerile după voia întâmplării" (*Ibid.*, 150). El concepe sistemul legislativ modern pentru statul român ca derivat din principii juridice europene dar aplicabile în context național.

2.4.4. Inexistența fundamentului social burghez

Neconcordanța dintre instituțiile moderne, mai ales politice, și gradul de dezvoltare și emancipare a unor clase sociale, îndeosebi al burgheziei, este considerată de critic drept cauză a formei fără fond. El analizează clasele sociale autohtone prin comparație cu structura socială de tip european. Fără a lua în seamă evoluția istorică a claselor sociale, T. Maiorescu nu concepe că profilul unei clase sociale este dependent de condițiile concrete ale unei națiuni. În România, burghezia nu are o pondere suficientă, care să-i permită organizarea instituțională modernă a țării, așa cum se întâmplă în Occident fiindcă „ne lipsește în numărul suficient, ba în parte ne lipsește încă de tot acea clasă a comercianților avuți și luminați, a industriașilor independenți, a fabricanților celor mari, a căror preponderanță să fie simțită în societate și a căror avere, prudent agonisită, să fie o garanție a stabilității neapărat trebuincioase unui stat" (T. Maiorescu, I, 1897, 415). Proasta funcționare a instituțiilor este pusă pe seama lipsei clasei burgheze. Mai mult, locul acesteia este luat de alte categorii, cum sunt avocații și funcționarii, care-și arogă statusul de starea a treia, ce revine de drept burgheziei industriale și comerciale.

Afirmarea puternică a funcționărimii, nelegată de activitatea productivă, este o cauză a discrepanței dintre fond și formă. T. Maiorescu dezvăluie consecințele nefaste pe care le poate avea funcționarismul, extinse la toate categoriile neproductive, inclusiv la profesori, ziariști, savanți. Deși accentuează specificul dezvoltării istorice românești, el nu crede că există un minimum de condiții interne de susținere a grupurilor și claselor capitaliste interesate în adoptarea instituțiilor moderne.

Datele istorice demonstrează, netăgăduit, existența unei burghezii românești, aflată, este adevărat, în fază incipientă, cu mult înainte de Unirea din 1859, alcătuită din negustori, meseriași, patroni de întreprindere, intelectuali. Alături de burghezia comercială, arendășească și cămătărească se dezvoltă și o burghezie industrială (Berindei, 1979, 118), toate categorii sociale interesate în restructurarea instituțională necesară în realizarea practică a idealurilor sociale și politice proprii. În rândurile burgheziei intră și o parte din boierimea mică și mijlocie, interesată în schimbări sociale moderne. De asemenea, trebuie amintită îmburghezirea unor boieri, care au adaptat producția moșiilor la cerințele pieței interne și externe. Ideile sociale și politice, instituțiile culturale, politico-juridice, legile nu puteau pătrunde și găsi teren fertil dacă anumite grupuri sociale nu erau capabile să le asimileze, dacă societatea însăși nu le percepea ca factori stimulatori ai progresului. Toate aceste aspecte T. Maiorescu le cunoștea, însă el era convins că ele nu ofereau certitudinea unei dezvoltări capitaliste durabile.

Fruntașii mișcării pentru transformări înnoitoare nu sunt doar tinerii cu studii în străinătate, contaminați de idei ce nu se potriveau cu realitățile autohtone, după cum crede T. Maiorescu. Aceștia proveneau din acele grupuri economicește interesate de exploatarea capitalistă a

pământului, de instaurarea relațiilor capitaliste în societatea românească (Stan, 1979, p. 38-39). Așa se explică încercările de a soluționa problema agrară de a cărei rezolvare depindea, în mod hotărâtor, accelerarea ritmului de înlăturare a relațiilor de tip patriarhal și construirea edificiului suprastructural capitalist.

T. Maiorescu a acceptat, pe măsură ce România evolua către structuri capitaliste, că ființează și elemente ale burgheziei, insuficiente, credea gânditorul, pentru transformarea acestui grup într-o puternică forță socială, care să-și impună ideile sale politice și economice, și să aibă rolul de clasă conducătoare în statul român. De altfel, T. Maiorescu deplânge lipsa acestei clase, și unul dintre scopurile urmărite prin propunerea de a se înființa cât mai multe școli de meserii este instruirea tinerilor ce ar putea deveni apoi capitaliști: „înainte de a se putea întemeia o industrie în evoluțiunea naturală a unui stat care de la agricultură voește ca să se înalțe mai sus, trebuie să înflorească meseriile și dacă nu vom avea aici în țară meseriași români… degeaba ne mai gândim la industrie" (T. Maiorescu, 1899, 111). Cu toate acestea, la T. Maiorescu predomină teza despre inexistența unei burghezii puternice în statul român, asemănătoare celei din Apus.

De pe aceeași poziție, el neagă existența muncitorilor ca grup social semnificativ în România. Din capul locului trebuie spus că T. Maiorescu este un adversar al socialismului, aducând argumente despre nelegitimitatea acestuia în România. Încă din tinerețe, în conferința despre socialism și comunism aprecia că socialismul nu va fi realizat sau că va putea fi realizat doar într-o perioadă îndepărtată. Monarhist convins și conservator, T. Maiorescu nu poate admite socialismul: „Ce nechibzuință de a deștepta într-o țară unde sunt așa de puțini locuitori în comparare cu teritoriul unde proletariatul din norocire nu există, ce nechibzuință de a deștepta luptele acelora care nu au nimica contra acelora care au ceva și a prejudeca într-un mod nefericit soarta viitorului, care poate niciodată sau abia peste 200 de ani ne-ar duce acolo!" (T. Maiorescu, I, 1897, 78).

Cu toate că acceptă libertatea individului de a avea o concepție politică și deci admite că pot exista adepți ai socialismului, el nu este de acord cu propagarea acestei idei, considerată primejdioasă pentru țara noastră. Un stat nu poate plăti funcționari, adepți ai socialismului, care îi subminează autoritatea: „dar nu cred că trebuie să admitem a se introduce teorii, a căror tendență manifestă este surparea orcărei ordine de lucruri constituite în stat și provocarea cestiunilor sociale într-un mod cum nu a venit încă timpul, și cum poate nu va veni niciodată a rezolvi" (T. Maiorescu, I, 1897, 75).

Pentru prima dată este afirmată direct, și aceasta o face T. Maiorescu, ideea despre țăran ca singura clasă reală din societatea românească, în contrast cu celelalte clase, considerate fictive: „Singura clasă reală la noi este țăranul român, și realitatea lui este suferința, sub care suspină de fantasmagoriile claselor superioare. Căci din sudoarea zilnică se scot mijloacele materiale pentru susținerea edificiului fictiv, ce-l numim cultura română, și cu obolul cel din urmă îl silim să ne plătească pictorii și muzicanții noștri, academicii și atenianii din București, premiele literare și științifice de pretutindenea, și din recunoștință cel puțin nu-i producem nici o singură lucrare care să-i înalțe inima și să-l facă să uite pentru un moment mizeria de toate zilele" (T. Maiorescu, 1978, 151). Întrucât țăranul este unicul făuritor de bunuri materiale și întreaga societate românească se sprijină pe această clasă, cheltuielile de susținere a formelor moderne ale civilizației române sunt suportate numai de către țărănime, – idee fundamentală care străbate toată gândirea maioresciană.

Nu este greu de observat lipsa, dintre clasele reale menționate de T. Maiorescu, a boierimii, un paradox al doctrinei sale sociologice fiindcă se știe că nu o dată el a fost acuzat de aderență

la ideologia conservatoare a boierimii. După cum nu se explică poziția lui față de boierime considerată drept clasă fictivă deși vorbește de cultura claselor înalte, inclusiv a boierilor. Vom observa în această privința radicalitatea critică mai mare a lui T. Maiorescu față de boierime decât cea a lui Eminescu.

2.4.5. Lipsa spiritului critic în cultura română

Maiorescu remarcă rolul culturii în dezvoltarea unei națiuni, în conservarea propriului specific, strânsa asociere dintre europenism și autohtonism, sincronizarea cu spiritul european, importanța mediul intern în procesul asimilării culturii europene.

În studiile sale, gânditorul emite idei fecunde despre ceea ce astăzi se numește aculturație, proces natural produs în relațiile dintre culturi. El constată acest act ineluctabil de influență din partea culturilor străine asupra culturii române, și se pune chestiunea cum se răspunde la o asemenea provocare, fără pierderea identității naționale, provocare cu care ne confruntăm astăzi poate mai acut decât în timpul marelui cărturar: „Îndată ce în apropierea unui popor se află o cultură mai înaltă, ea înrîurește cu necesitate asupra lui. Căci unul din semnele înălțimei culturei este tocmai de a părăsi cercul mărginit al intereselor mai individuale și, fără a pierde elementul național, de a descoperi totuș și de a formula idei pentru omenirea întreagă. Aflarea și realizarea lor a fost de multe ori rezultatul experiențelor celor mai dureroase; dar jertfa o dată adusă, ele se revarsă acum asupra omenirii și o cheamă a se împărtăși de binefacerea lor îmbelșugată. La această chemare nu te poți împotrivi: a se uni în principiile de cultură este soarta *neapărată* a fiecărui popor european. Întrebarea este numai dacă o poate face ca un soț de asemenea, sau ca un rob supus; dacă o poate face scăpîndu-și și întărindu-și neatîrnarea națională sau plecându-se sub puterea străină. Și această întrebare se dezleagă numai prin energia vieței intelectuale și economice a poporului, prin bunăvoința și iuțeala de a înțelege și de a-și asimila cultura în activitate potrivită“ (*Ibid.*, 211-212).

Mentorul Junimii a înțeles că România nu se poate dezvolta modern fără a avea instituții noi, dar pentru ca aceste instituții să funcționeze este necesară armonizarea lor cu tradițiile culturale. Cultura națională transformă instituțiile, le adaptează la condițiile interne, deoarece ea tezaurizează cel mai bine trăsăturile națiunii române. Și aici avem un paradox: T. Maiorescu a negat existența unei culturi moderne în România, sau mai bine zis a unei tradiții culturale, însă a cerut ca românii să fie formați în spiritul acelei tradiții culturale pentru ca instituțiile europene să se adapteze la viața națională. Or, dacă tradiția culturală lipsea, cum putea fi pregătit poporul român pentru a face funcționale noile instituții moderne? Titu Maiorescu nu acordă nici o valoare culturii românești anterioare acțiunii sale. S-a vrut a fi unic în critica sa asupra modernizării românești, fără să scrie măcar un rând despre pleiada de autori care, cam în aceleași formule, au exprimat judecăți la fel de lucide și de aspre asupra multelor neconcordanțe din tranziția noastră din secolul al XIX-lea.

T. Maiorescu pleacă de la ceea ce se petrece în statul român și nu ezită a arăta spre beneficiarii noilor forme, care cu greu ar renunța la privilegiile lor, ce decurg tocmai din această poziție: „Aci însă este greutatea! A vota, a guverna, a scrie jurnale, a ține prelecții necontrolate, a fi membru de academii și profesor de universitate, această formă a culturei apusene convine anteluptătorilor noștri mai ales când forma se întâlnește și cu un & corespunzător din budgetul statului. Dar a îndeplini cu aceeaș seriozitate sarcina ei intelectuală, aceasta nu le convine; și

când îi critici în această parte a vieței lor publice, atunci se indignează, spun că suntem încă într-o stare nepregătită, că noi să ne asemănăm cu Franța de acum 300 de ani, că meritele lui Șincai, Asachi, Bariț, Tăutu, Laurianu trebuiesc privite dintr-o perspectivă istorică seculară!" (*Ibid.*, 212-213).

Ajuns în acest punct al demonstrației, exegetul ridică chestiunea esențială a tipului de forme preluate din afară, pentru a observa contradicția în care se află cei ce clamează stadiul de dezvoltare: „Dar dacă vă asemănați cu Franța de acum 300 de ani, de ce îi luați formele de cultură ale anilor din urmă?

Aci este contrazicerea cea primejdioasă. Nu e cu putință ca un popor să se bucure de formele dinfară ale unei culturi mai înalte și să urmeze totodată înlăuntru apucăturilor barbariei. Și fiindcă a da înapoi e cu neputință, nouă nu ne rămâne pentru existența noastră națională altă alternativă decît de a cere de la clasele noastre culte atâta conștiință câtă trebuie sa o aibă și atâta știință câtă o pot avea" (*Ibid.*, 213). Așadar, transpare ideea comparării între culturi, precum și teza adecvării dezvoltării moderne la etapele parcurse de România. Cultura trebuie să reflecte starea reală, condițiile concrete din statul român, astfel încât să fie o concordanță între spiritul public și formele moderne.

Nu trebuie eludat faptul că T. Maiorescu vede România ca pe o țară în tranziție, în care se amestecă instituțiile vechi cu instituțiile noi. Lipsa unei investigații sistematice a epocii a contribuit, într-o anumită măsură, la afirmarea unei atitudini negative față de cultura română, împiedicându-l să detașeze acele elemente de modernitate care își făcuseră loc, după cum am constatat, în cultura română. Gânditorul nu ia în seamă opera marilor personalități – Bălcescu, Heliade-Rădulescu, Kogălniceanu, de care nu amintește decât în treacăt, pe chestiuni minore! – , comparabile cu acelea din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, pentru că au acționat pentru transformarea modernă a culturii române, au creat cadrul de înființare a unor instituții europene.

Pentru T. Maiorescu activitatea culturală de dinainte de Unirea din 1859 nu a fost unul dintre factorii principali care au pregătit și susținut înfăptuirea unității naționale. În această perioadă de renaștere națională au fost conștientizate, prin orice mijloc cultural, toate dimensiunile spiritului românesc, cristalizându-se, astfel, conștiința națională românească. Existau valori culturale naționale recunoscute chiar de către țări deja moderne, valori care au stimulat orientarea națiunii române spre civilizația europeană. Oamenii acelui timp erau conștienți atât de importanța acțiunii lor, aparent modeste, cât și de consecințele ei negative.

Deși nu recunoaște valoarea culturii române de dinaintea sa, totuși el consideră națiunea română ca fiind aptă de a se dezvolta singură, și de a selecta din instituțiile occidentale numai pe acelea necesare dezvoltării moderne autohtone. Însăși stăruința sa pentru întronarea unui spirit critic este expresia încrederii în existența unor forțe în cultura română, capabile să regenereze spiritualitatea și civilizația românească. Este adevărat, T. Maiorescu apreciază, către sfârșitul deceniului opt al secolului al XIX-lea, că în România problema esențială era, pentru acel timp, asigurarea funcționalității formelor politico-juridice și culturale moderne pentru a le folosi efectiv în scopul pentru care au fost înființate. După cum am spus, el nu se mai declară împotriva introducerii de instituții occidentale, ci împotriva adoptării lor pripite prin care se compromit, astfel, formele instituționale lipsite de solul intern solid. Este necesară acum o selecție a formelor occidentale, criteriul fundamental fiind capacitatea de a răspunde cerințelor interne, caracterului națiunii române, nivelului ei de pregătire, pentru a deștepta în ea dorința de a asimila valorile culturii și civilizației, de a crea noi valori culturale, care să o așeze în rândurile popoarelor civilizate.

Rămâne însă ca o constantă generală a doctrinei maioresciene aprecierea culturii de dinaintea sa ca minoră, neeuropeană. Este aici ideea, care l-a călăuzit o viaţă, că generaţia sa are misiunea de a inaugura o nouă perioadă în dezvoltarea culturii române, de fapt epoca adevăratei modernizări. Noua direcţie din cultura română pe care o inaugurează Junimea este menită să realizeze această corespondenţă dintre fondul românesc şi formele moderne prin promovarea valorilor autentice, prin preluarea numai a acelor forme din afară, care susţin dezvoltarea modernă a ţării.

T. Maiorescu a recunoscut că România a căpătat o altă înfăţişare odată cu funcţionarea instituţiilor moderne, că s-a apropiat de idealul de societate europeană, însă continuă să sublinieze necesitatea acomodării instituţiilor moderne la condiţiile sociale, istorice şi culturale autohtone. Că este aşa o dovedesc cursurile sale de istoria filosofiei, în care T. Maiorescu insista pe concepţiile care abordează dezvoltarea modernă, rolul instituţiilor într-un stat, relaţia dintre tradiţie şi modernism, influenţa civilizaţiei antice asupra vieţii moderne, diferenţele naţionale şi culturale dintre popoare, sistemul constituţional etc. teme care fac parte din strategia sa de educare, la tânăra generaţie, a spiritului critic şi a sentimentului naţional.

Care este calea de îndreptare a răului din cultură, atât de blamat de autor? Critica bazată pe criterii axiologice: „Critica neobosită în contra lor este una din datoriile cele mai urgente în împrejurările noastre. Căci românii nu mai sunt acea *tabula* rasa care erau la începutul secolului prezent, un câmp roditor şi nestricat pentru a primi seminţele culturei adevărate. De două generaţii încoace, direcţia lor s-a pronunţat, şi s-a pronunţat într-un mod primejdios pentru chiar existenţa poporului. A încerca prin toate mijloacele să punem o stavilă curentului de idei bizantine ce învârteşte capetele generaţiei prezente ne pare singura misiune oportună a publicităţii bine înţelese“ (*Ibid.*, 141). Exegetul aduce în discuţie o realitate interesantă, anume faptul că judecata sa critică nu acţionează asupra începuturilor culturii române, ci asupra unei producţii culturale reale, care nu mai poate fi tolerată.

Un argument de confirmare a producţiei culturale ce se cuvine a fi riguros supusă unei selecţii severe îl reprezintă conturarea direcţiei noi în poezia şi proza românească, total diferită de vechea direcţie: „Direcţia veche a bărbaţilor noştri publici este mai mult îndreptată spre formele dinafară; direcţia nouă şi jună caută mai întâi de toate fundamentul dinlăuntru şi, unde nu-l are şi până când încă nu-l are, despreţuieşte forma dinafară ca neadevărată şi nedemnă“ (*Ibid.*, 185-186). Sunt aduse în sprijinul aserţiunii o serie de erori făcute de cei din aşa-zisa direcţie veche, cum sunt, de pildă, unii dintre membrii Societăţii academice (Cipariu, Bariţiu), care dovedeau ignoranţă în cunoaşterea unor lucrări de referinţă în domeniul lingvisticii. De altfel, lupta în domeniul limbii o recunoaşte a fi un câştig al noii direcţii: „În emanciparea limbii dar de sub jugul filologiei transilvane vedem un alt semn caracteristic al direcţiei celei nouă, şi pentru noi, în special, un alt obiect de critică salutară în contra direcţiei celei vechi“ (*Ibid.*, 208).

Două condiţii cere să fie respectate de orice autor: cunoaşterea stadiului la care a ajuns, în Europa, ştiinţa ce o profesează – „să fim în curentul ei“; şi a doua: „destulă iubire de adevăr pentru a spune cu sinceritate ceea am aflat, în bine sau în rău“ (*Ibid.*, 188).

Criticul constată starea de superficialitate la toţi actorii sociali, inclusiv la guvernanţi: „Este obicei cunoscut al guvernelor noastre de a se ocupa de lucrări de prisos, neîngrijind pe cele trebuincioase“ (*Ibid.*, 193).

Gânditorul reiterează rolul criticii în evaluarea efectelor modernizării, pentru că acest proces nu s-a făcut organic, iar orice greşeală costă prea mult pentru un popor supus la multe provocări cărora trebuie să le răspundă: „Românii, anticipând formele unei culturi prea înalte, au pierdut

dreptul de a comite greşeli nepedepsite şi, depărtaţi din starea mai normală a dezvoltărilor treptate, pentru noi etatea de aur a patriarhalismului literar şi ştienţific a dispărut. Critica, fie şi amară, numai să fie dreaptă, este un element neapărat al susţinerii şi propăşirii noastre, şi cu orce jertfe şi în mijlocul a orcâtor ruine trebuie împlântat semnul adevărului!" (*Ibid.*, 1978, 213).

Lupta sa pentru spirit temeinic în orice activitate, pentru impunerea unor criterii clare în aprecierea fenomenelor culturale, acţiunea de susţinere şi popularizare a marilor valori culturale, educarea tinerilor în spirit european sunt contribuţii ale criticului la dezvoltarea culturii române.

2.5. Căile de înlăturare a formei fără fond

Să spunem limpede, criticul sesizează caracterul ineluctabil al evoluţiei României spre civilizaţia europeană şi gândeşte asupra mijloacelor pentru dezvoltarea lentă a structurilor capitaliste, întrucât europenizarea ar fi posibilă numai prin adaptarea fondului intern la formele importate (Rusu, 386-387). El face apel la clasele conducătoare să acţioneze în contextul istoric şi social specific al ţării şi să educe poporul pentru spiritul noilor forme de civilizaţie.

În esenţă, măsurile maioresciene vizează: 1. ridicarea nivelului de cultură al poporului; 2. stimularea activităţii productive; 3. formarea clasei burgheze – industriaşi, comercianţi, fabricanţi –, care să susţină instituţiile moderne; 4. programe realiste derivate dintr-o echilibrată relaţie dintre scop şi mijloace, fiindcă, altfel, mijloacele inadecvate distrug scopul: „Dar a susţinea mijloacele prin un sistem care nimiceşte scopul este cea mai absurdă din toate rătăcirile politice ce se pot închipui" (T. Maiorescu, 1978, 475).

T. Maiorescu este preocupat de pregătirea poporului român în înţelegerea adevăratelor rosturi ale instituţiilor moderne în dezvoltarea României: „Singura noastră cale de scăpare este lăţirea cunoştinţelor şi deşteptarea activităţii economice…" (*Ibid.*, 474). Şcoala este factorul fundamental de luminare a poporului, de educare a acestuia în spiritul idealurilor moderne. Şcoala din mediul rural stă în atenţia profesorului şi omului politic T. Maiorescu, fiindcă este convins că prin frecventarea ei cea mai numeroasă clasă socială din România să se instruiască. Pentru ca românii să poată ajunge la nivelul ţărilor europene, ei trebuie să-şi însuşească ideile şi cunoştinţele moderne. De gradul de pregătire, de capacitatea de receptare a noilor valori de către ţărănime ar depinde intrarea statului român în circuitul modern al civilizaţiei. El vede în învăţământ unul dintre mijloacele principale de îndreptare a stării sociale, cu deosebire la sate. Şcoala îi pregăteşte pe săteni să participe la viaţa publică, dar T. Maiorescu nu precizează dacă această participare este posibilă în lipsa unui cadru instituţional şi legislativ nou. În condiţiile sociale ale ţării, el crede că se impune o stabilire mai precisă a priorităţilor în învăţământ: restrângerea învăţământului superior numai la cerinţele imediate ale societăţii şi lărgirea învăţământului primar la sate. În consecinţă, propune desfiinţarea unor şcoli şi facultăţi din cauză că ar pregăti funcţionari pe care, apoi, statul este obligat să-i plătească: „…4. Să nu deschid nici o şcoală primară până ce nu am învăţătorul care-i trebuie. [...]; 10 Să desfiinţez şcoala de arte, tot aşa şi conservatorul. Pe profesorii respectivi de acolo să-i transfer ca profesori de muzică la liceu şi la şcoala normală…Să desfiinţez internatele statului, dar să le păstrez la şcoalele normale; mici burse [...]; 12. Să desfiinţez un liceu din Iaşi; 13. Să desfiinţez [seminarul de la] Socola şi, în locul lui, să introduc la Mitropolie un curs de un an sau doi, în care să fie primiţi [candidaţi] cu patru clase gimnaziale; 14. Să desfiinţez unul din cele trei gimnazii din Iaşi; 15. Să desfiinţez Facultăţile de filosofie, cu excepţia profesorilor de istorie, doi ataşaţi la Facultăţile de drept, care rămân în

ființă; 16. Să desființez Facultatea de medicină din Iași; 17. Și pe cea «exactă», iar profesorii de acolo utilizați la școale reale…Să desființez consiliul superior al învățământului, [consiliul] permanent și [consiliul] general. Nici un revizor; abia în 10 ani posibili. În locul lor, consilieri [școlari] de prefectură“ (T. Maiorescu, 1937, 158).

Titu Maiorescu concepe chestiunea reorganizării sistemului de învățământ în contextul larg al situației economice și financiare a țării. Puterea economică a statului român nu permite cheltuieli pentru toate cerințele impuse de noua epocă de dezvoltare. De aceea, trebuie stabilită ierarhia necesităților, prioritară fiind rezolvarea trebuințelor vitale ale poporului român. Altfel, spune T. Maiorescu, se creează dificultăți în modernizarea țării. Și una dintre urgențe este pregătirea școlară și culturală a satelor prin înființarea și funcționarea școlilor.

T. Maiorescu dezvăluie tendințele de lux, de risipă, de cheltuire a bugetului țării în activități inutile, apreciind că aceasta este încă o dovadă a stării noastre de înapoiere față de Apus. Blamează cu vehemență clasele conducătoare, care fac cheltuieli mari și storc bani din finanțele țării în numele modernizării acesteia, pentru activități care nu au nici o legătură cu adevăratele probleme ale poporului. Se fac cheltuieli pentru instituții care, după opinia sa, nu se justifică în România. Iată, de pildă, cheltuielile cu arta. T. Maiorescu apreciază că la noi nu există încă o artă națională autentică, ci numai una străină. De aici, soluția privind suprimarea cheltuielilor de la buget pentru artă: „Înțeleg când gradul de cultură artistică ar fi la noi îndestul de dezvoltat, ca statul atunci să fie dator a încuragia pe artiști; dar deocamdată nu este așa și până când nu vom avea mai multe școli elementare prin sate și mai multe drumuri, până atunci dezvoltarea culturei artistice trebuie să aștepte“ (T. Maiorescu, I, 1897, 243).

Evoluția capitalistă a țării l-a obligat pe T. Maiorescu să recunoască mai târziu necesitatea măririi numărului de școli de meserii, școli reale, care ar forma starea a treia, menită să susțină „edificiul, deocamdată artificial, al sistemului nostru constituțional“ (*Ibid.*, 430).

T. Maiorescu indică și o altă problemă complexă a procesului de modernizare, anume pregătirea actorilor sociali care să transpună în practică toate obiectivele de europenizare. Este interesant, autorul înțelege dependența între industrie și dezvoltarea capitalistă: „căci România până mai ieri când era o țară aproape exclusiv agricolă, a început a-și dezvolta o industrie națională pentru a-și spori, a-și îndoi avuția națională, cu care să poată suporta sarcina ce-i impune cultura modernă și misiunea de stat regenerat“ (T. Maiorescu, 1891, 167), recunoscând în acest fel progresul făcut de statul român pe calea dezvoltării moderne. De aceea, el proiectează un nou spirit la tineri, centrat pe pregătirea lor pentru activitatea din industrie. Ministrul T. Maiorescu sugerează introducerea disciplinelor științifice în școlile secundare: „având ca rezultat o mai mare atențiune, o mai roditoare dispoziție a spiritelor tinere spre activitatea practică independentă de funcțiuni, care este una din condițiile prealabile pentru adevărata întemeiere a industriei naționale“ (T. Maiorescu, 1891, 140-141). Deși neagă existența unei burghezii, T. Maiorescu argumentează importanța industriei pentru întărirea statului național român, constituirea ei fiind un semn al modernizării țării.

O altă direcție a preocupărilor lui T. Maiorescu este formarea intelectualității apte să răspundă noilor cerințe. El repudiază intelectualul rupt de viață, de realitățile țării, combate cu orice prilej tendința unor intelectuali de îndepărtare de popor. Mai mult, cere clasei politice să acorde atenție intelectualilor. Și din acest unghi aduce în discuție relația dintre fond și formă. Introducerea bruscă a unor instituții din Occident duce la epuizarea puținelor forțe intelectuale existente, iar instituțiile nu pot funcționa din cauza lipsei de specialiști. El pretinde intelectualilor școliți în

străinătate să studieze atent situația din România și apoi să aplice cunoștințele însușite în școlile din Apus. Pericolul cel mai mare pentru intelectualul român este transformarea lui în funcționar, cu consecința cea mai nefastă pentru spiritualitatea și vitalitatea poporului român: funcționarismul. El afirmă că la noi se manifestă un bizantinism al funcțiilor, și deci, în plină epocă modernă, există mentalități și deprinderi feudale, ceea ce dovedește că nu românii nu sunt încă pregătiți pentru a primi toate formele din Occident.

El însuși burghez, T. Maiorescu concepe modernizarea României ca pe un proces de dezvoltare capitalistă, și o direcție importantă a activității sale teoretice și practice este pledoaria pentru muncă. În viziunea sa, introducerea formelor europene, fără a se ține seamă de trăsăturile fondului național, determină superficialitate, obținerea de câștiguri fără muncă, goana după titluri fără o activitate, iluzia că se poate trăi numai din bugetul statului, creșterea numărului de funcționari. El stăruie pentru educarea poporului în spiritul muncii, orientarea tinerilor către activități care contribuie la dezvoltarea țării. În acest sens, a luptat împotriva tuturor tendințelor de falsificare a adevăratelor scopuri ale muncii, militând pentru respectarea criteriilor reale de apreciere a activității oamenilor. În calitate de ministru, a căutat să înlăture toate manifestările formale care consumau mult timp și multă energie elevilor și profesorilor, cerându-le acestora concentrarea eforturilor pe acțiuni de pregătire școlară. Dacă munca nu precede formele de civilizație, ele n-au sens și nici justificare. „Suntem convinși că numai prin cea mai rodnică muncă națională, prin dezvoltarea caracterului nostru etnic în limbă, în literatură, în munca fizică, în costum, în istorie, în forma socială, și în forma de stat trebuie să meargă înainte țara aceasta“, spune T. Maiorescu în Discursul ținut în Parlament în 3 decembrie 1894.

T. Maiorescu a făcut din Junimea o instituție care a suplinit lipsa unei clase de mijloc și a modernizat România în primul rând pe cale culturală, fiindcă pentru români chestiunea reală rămâne formarea unui spirit public, educarea oamenilor pentru valorile moderne, edificarea cadrului instituțional modern în funcție de fondul intern. Diferența ideilor maioresciene față de premergători stă în considerarea formei fără fond ca intrinsecă oricărei societăți pe cale de modernizare.

Să reținem, ca o concluzie finală, că T. Maiorescu postulează principii teoretice valabile cu privire la procesul de edificare a civilizației române moderne – necesitatea spiritului critic, importanța activității proprii în crearea valorilor, prioritatea factorului național în dezvoltarea culturii. Soluțiile sale derivă din concepția lui despre evoluția lentă, fără salturi, a societății, și exprimă prea puțin ideea că un stat rămas în urmă cunoaște un ritm mult mai accelerat de modernizare.

Ce a rămas din această moștenire maioresciană? Tezele maioresciene au fost dezvoltate de Eminescu, N. Iorga și C. Rădulescu-Motru. Trebuie spus că teoria lui despre evoluția modernă a României nu a fost continuată, așa cum s-a întâmplat cu alte idei ale sale – condiția criticii într-o cultură, perenitatea criteriului axiologic, dimensiunea estetică a artei -, însă prin problemele supuse analizei, prin judecata severă asupra realităților naționale, T. Maiorescu a indicat o direcție durabilă de studiu și a dat un puternic impuls cercetării sociale și filosofice românești.

Note

1. Un exeget face o apropiere forțată între omul T. Maiorescu și formele fără fond: „Omul T. Maiorescu este, ca să folosim termenii săi, o admirabilă «formă fără fond». Nimic mai greu de conciliat decât imaginea lui socială și realitatea lăuntrică“ (Al. Dobrescu, 104). „Nu numai *În contra direcțiunii de astăzi în cultura română*, dar întregul scris maiorescian este un document sufletesc deghizat în expunere obiectivă“ (*Ibid.*, 108), iar concepția lui T. Maiorescu este descrisă nici mai mult nici mai puțin ca „utopie“.

2. Pompiliu Eliade își pregătea studiul său, *Influența franceză asupra spiritului public în România*, și, adresându-se profesorului său T. Maiorescu în scrisoarea din 24 mai/5 iunie 1897, îi reproșează atacul nejustificat la adresa culturii franceze în scopul impunerii culturii germane: „Pe de altă parte, cum spiritul românesc din principate pare puțin dispus, în starea lui actuală, să priceapă și să primească cultura germană, trebuie oare să i se refuze cultura franceză, pe care o pricepe și o primește, în felul lui, sub cuvânt că această cultură nu poate conveni fraților din Transilvania? Și nu e mai bine cultură franceză decât nici un fel de cultură? În sfârșit, sunt aproape o sută de ani de când românii vin în număr din ce în ce mai mare să se cultive în Franța. Preponderența politică a Franții, într-un anume minut, a întărit și mai tare influența franceză la noi în țară. Dacă din mica noastră civilizație am scoate tot ce e francez, nu știu de ar rămâne mare lucru. Și atunci, ce trebuie făcut cu mica noastră civilizație actuală? Trebuie reluat lucrul de-a capul? Trebuie renunțat la tot ce a produs un secol, cu mari sforțări? Și nu se poate oare încerca să se tragă cel mai mare folos din mult-puținul ce am câștigat ca civilizație, până în minutul de față? Aștept de la experiența și de la mintea pătrunzătoare a iubitului meu profesor de logică să deslege aceste nedumeriri ale minții mele cele tinere“ (*Titu Maiorescu și prima generație de maiorescieni*, p. 217).

3. În scrisoarea către Duiliu Zamfirescu din 6/18 noiembrie 1895, Maiorescu scrie: „Noi suntem o țară de mixturi. Parcă presiunea vremurilor din trecut a produs în chimia sufletească îmbinări de elemente, care, în atmosfera mai degajată a culturii occidentale, se arată incompatibile“, *Duiliu Zamfirescu și Titu Maiorescu în scrisori: (1884-1913)*, cu un cuvânt de introducere și însemnări de Emanoil Bucuța, Fundația pentru Literatură si Artă „Regele Carol II“, București, 1937, p. 352.

4. D. Drăghicescu explică atitudinea lui Maiorescu față de pașoptism prin experiența sa de viață diferită de cea a românilor: „În fondul fără formă retorica declamatorie, revoluționară și bombastică, pașoptistă sunt critici în parte întemeiate și valabile. Însă desigur, în bună parte, aceste critici se datorau faptului că acțiunile care aveau un conținut anume pentru autohtoni, n-aveau nici unul pentru T. Maiorescu, fiindcă conținutul lor este experiența de viață din țară pe care acesta n-o avea, din care cauză i se păreau, de multe ori, pe nedrept, formă fără fond, vorbe goale, declamatorii etc. Totdeauna cuvintele în noțiunile în care nu intră experiența noastră ne par goale, dar este de văzut dacă ele nu sunt pline de conținut, de experiența celor ce le utilizează. E ca și cum T. Maiorescu ar fi vorbit altă limbă decât pașoptiștii, nu se înțelegeau“ (Drăghicescu, 1940, 57). Nu putem trece însă peste opinia critică a sociologului față de pașoptism, formulată, cam în același stil ca T. Maiorescu, în *Din psihologia poporului român* (Drăghicescu, 1907, 192).

Capitolul 3

Formele fără fond în viziunea lui M. Eminescu

3.1. Gândirea eminesciană

Formele fără fond alcătuiesc o temă fundamentală în opera eminesciană, întrucât marele poet pornește, în gândirea sa, de la un adevăr: întărirea națiunii române și a statului român modern. El veghează permanent la orice deviere, încălcare sau deformare a principiilor naționale. A-l acuza de etnicism sau de xenofobie este o gravă eroare, explicată, cu excepția când deliberat se vrea a fi etichetat ca atare, prin necunoașterea ideilor eminesciene. Poate fi acuzat de xenofobie un intelectual care își vede țara aflată în „calea răutăților", cum spune Grigore Ureche, căzută în calea „răilor", cum se exprimă Rădulescu-Motru? Eminescu a fost naționalist și tradiționalist, dar acestea sunt departe de a fi scăderi, dimpotrivă. Cine urmărește, prin lectură sistematică, publicistica lui descoperă un gânditor profund, un autentic cercetător, și, astfel, se luminează adevărul despre concepția sa asupra modernizării.

Există o exegeză impresionantă despre Eminescu, ce susține cu un credit unanim creația literară a poetului, dar nu dispunem de o lucrare fundamentală despre gândirea sa. Din unghiul nostru de cercetare (Schifirneț, 1996), cunoașterea gândirii eminesciene întâmpină foarte multe greutăți, fiindcă poetul a risipit, cu multă dărnicie, ideile sale în articolul de ziar, și nu într-o lucrare sistematică aplicată, ceea ce a generat judecăți depreciatoare, cu totul nejustificate[1]. Se are în vedere forma, și nu conținutul, fiind pus între paranteze sistemul său de gândire. O bună parte a articolelor conține elemente de doctrină, iar aproape fiecare articol exprimă o idee proprie. Toate etichetările puse ideilor sale sunt infirmate de realitățile din societatea românească actuală. Citindu-l, ai în față toate evenimentele, toți actorii sociali ai României din secolul al XXI-lea. Cine se mai îndoiește de justețea judecăților sale ar avea curajul să nege evidența faptelor și mentalităților unor largi categorii sociale de astăzi? Corupția, promovarea pe criterii clientelare de partid sau de grup, mediocrizarea în masă, dominarea spațiului public de formatori de opinie mincinoși și partizani, neaplicarea programelor politice, complexul străinătății sunt fapte reale care-l sufocau pur și simplu pe Eminescu, și, la distanță de mai bine de 100 de ani, ne sufocă și pe noi. Și ca să-l cităm pe Călinescu: „Și pentru asta Eminescu e la ordinea zilei" (Călinescu, 1978, 152).

Trebuie spus că oamenii secolului al XIX-lea s-au implicat cu ideile și faptele lor într-un act ce urma să schimbe radical viața românilor. A avut loc Unirea celor două Principate și românii se aflau în fața unei alte societăți, total nouă, ce trebuia edificată și susținută prin toate mijloacele. După Unire, direcția fundamentală rămânea, înainte de orice, unificarea reală, la nivelul tuturor grupurilor sociale, cu conservarea valorilor și tradițiilor perene din cele două Principate. Unificarea nu s-a făcut fără dificultăți, ceea ce dovedește că locuitorii celor două

Principate nu au acționat convergent imediat după 24 ianuarie 1859, și această realitate trăită de el îl preocupa pe Eminescu.

Poetul nu este un specialist şi cu atât mai puțin un întemeietor de direcții în oricare dintre domeniile științei. În schimb, se desprinde din opera sa o gândire paradigmatică, ca expresie a unei viziuni globale asupra lumii (Schifirneț, 1996, 64-140). Din această gândire rezultă concepția lui despre creație, fie ea literară sau științifică.

Eminescu este un evoluționist, preocupat de dezvoltarea realului dintr-un punct originar. Simptomatic, marii gânditori ai lumii au fost „evoluționişti". Platon, Aristotel, Descartes, Kant concep lumea în devenirea ei cumulativă, iar cunoaşterea umană reflectă continuitatea şi nicidecum „rupturile" sau „salturile", pentru că ei înşişi sunt continuatori ai unei tradiții pe care o dezvoltă. La fel, Eminescu valorizează tradiția ca fundament al oricărei cunoaşteri, inclusiv al celei despre național.

În opera lui Eminescu sunt abordate toate subiectele fierbinți ale vremii, dar şi probleme de istorie, economie, sociologie, demografie, geopolitică, toate subsumate perspectivei privind consolidarea și dezvoltarea națiunii și statului român. Pe de altă parte, opera eminesciană reprezintă, indubitabil, pentru cercetătorul epocii moderne, o cale esențială de a cunoaște mentalități, atitudini, comportamente individuale și de grup ale perioadei de modernizare a României. Eminescu a pledat, în stilul său inconfundabil, pentru valorile perene ale unei societăți democratice: proprietate, libertate, diversitate, și a respins radicalismul, dogmatismul, dictatura, revoluționarismul, egalitarismul, comunismul, și, în genere, orice atingere a libertății individuale și naționale.

Din opera lui se desprinde un număr de direcții teoretice pe care le-a elaborat sau dezvoltat: teoria societății organice, teoria golurilor, teoria formelor fără fond, teoria păturii superpuse, teoria compensației muncii, toate fiind contribuții de preț la analiza proceselor de constituire și funcționare a societății române moderne. Perspectivele sus-pomenite își au sorgintea în orientările teoretice ale timpului (organicismul, de pildă, îndeosebi cel spencerian, sau concepția fiziocraților), însă nu avem de-a face doar cu aplicarea mecanică a unor concepte sau teze la o realitate națională.

Nicăieri gânditorul nu a pus în discuție oportunitatea procesului de edificare a civilizației moderne pentru români. Mai întâi, se cuvine a reține că a trăit în medii ale civilizației apusene în perioada formării sale universitare. Apoi, el rămâne ca unul dintre cei mai buni cunoscători ai curentelor de opinie și ai marilor doctrine, după cum știe la fel de bine starea de spirit și potențialul românilor. Tocmai această cunoaștere a particularităților civilizației occidentale, reflectate în contexte românești, l-au determinat să analizeze evoluția modernă a României, ca țară europeană, categoric antrenată într-un proces de aculturație contradictoriu, ce cuprinde întregul areal european. Eminescu s-a adaptat condiției de existență a intelectualului român în secolul al XIX-lea, aceea de implicare în evenimente, de participare directă la dezvoltarea țării, de afirmare răspicată a unei poziții și, de aici, activitatea de ziarist, desfășurată, de altfel, de aproape toți intelectualii din secolul al XIX-lea, și datorită lipsei de audiență sau lipsei de relevanță a altor modalități de comunicare cu opinia publică (învățământ, asociații, societăți culturale etc.). Publicistica reprezintă pentru Eminescu ceea ce discursul parlamentar constituie pentru Maiorescu. Junimistul se exprimă direct în forul legislativ, influențând decizia, pe când poetul are impact puternic cu opinia publică prin cuvântul scris.

Destinul a făcut ca Eminescu să debuteze publicistic cu articolul „O scriere critică", publicat în *Albina* 7/19 ianuarie – 9/21 ianuarie 1870, unde examinează critic, chiar tăios, cumva vădit antimaiorescian, scrierile lui T. Maiorescu. Tânărul autor îi recunoaște calitatea scriiturii și îi

remarcă, în același timp, defectele direcției condusă de fruntașul junimist: „După faimoasele critice, în sine bine scrise, ale dlui Maiorescu, trebuia neapărat să iasă la lumină și o școală a sa de partizani care, minus spiritul de-o finețǎ feminină și minus stilul bun și limpede al d-sale, să aibă și ea aceleași defecte ce le are părintele, aceeași ridicare la nivelul secolului al 19, același aer de civilizațiune și gravitate cari din nenorocire sunt numai o mască ce ascunde adeseori numai foarte rău tendința cea adevărată și ambițiunea personală" (IX, 79)[2]. Iată teza formelor fără fond, exprimată pentru prima dată de către poet cu exemplul lui T. Maiorescu ale cărui idei sunt calificate drept forme fără fond pentru că nu-și descoperă nici o tradiție. Iar invitația „fiecare să-și vadă în fundul puținității sale" întărește această atitudine hotărâtă față de Maiorescu. Judecata asupra școlii maioresciene anunță viitoarele desfășurări de demonstrații despre destructurarea relației dintre fond și formă în societatea românească în curs de modernizare.

Încă de la debut, Eminescu enunță principiul de studiu al formelor fără fond, un studiu sistematic, analitic, care transcende zeflemeaua și ironia: „Și, dacă combateți formele esterioare ale fondului, băgați de seamă a o face din punct de vedere absolut; estetic, rece și judecător raționalist al formei, combateți-o cu rigoarea și seriozitatea convicțiunei, nu cu pamfletul ridicol și fără preț, care detrage întotdeuna mai mult autoriului său decât celor persiflați prin el" (IX, 82). Evident, tânărul autor le ia apărarea lui Aron Pumnul și Gh. Șincai, ridiculizați de Maiorescu, iar ca probă împotriva acestei atitudini stau faptele celor incriminați – susținerea naționalității și a românismului: „Dacă apoi lepturariul a esagerat în laude asupra unor oameni ce nu mai sunt, cel puțin aceia, mulți din ei, au fost pioniri perseveranți ai naționalității și ai românismului – pioniri, soldați gregari, a cărora inimă mare plătea poate mai mult decât mintea lor – e adevărat ! – care însă, de nu erau genii, erau cel puțin oameni de-o erudițiune vastă, așa precum nu esistă în capetele junilor noștri dandy. Acei oameni, acei istorici cari au început istoria noastră cu o minciună, după cum zice d. Maiorescu, de au scris tendențios și neadevăr, scuza lor cea mare nu o găsești tocmai în tendința și neadevărul lor? Trebuie cineva să fie mai mult decât clasic pentru de-a pretinde de la acel persecutat, de la autorul condemnat la ardere de viu, ca, părăsit și scepticizat de dureri, să fie în toate drept, în toate nepărtinitori, ba poate și filantrop față cu inamicii săi de moarte" (*Idem*).

Peste 8 ani, opinia despre T. Maiorescu se modifică radical, și poetul recunoaște justețea actului său de asanare a culturii române: „Afară de aceia d. Maiorescu mai însemnează și altceva: tendența pentru răspândirea unei culturi naționale și uniforme la țăranul românesc. Pedagog și fiu de pedagog, el a văzut cu ochi limpede beția de fraze și lipsa de cultura pozitivă a clasei de cenușeri din România și n-au găsit un alt antidot mai puternic contra epidemiei spirituale decât cultura țăranului. Dar pentru aceasta era de nevoie ca limba țăranului, fie el în România, fie în Ardeal, să fie pusă iar în scaunul de onoare ce i se cuvine, în locul în care o pusese cronicarii și biserica. În lupta pentru limbă și adevăr și contra jargoanelor franțuzite sau nemțite și a beției de cuvinte, d-sa a rămas învingător; autorii loviți de pana sa energică nu mai cutează a se întoarce la obiceiul lor de a înșira cuvinte nouă în loc de idei adevărate; limba, și împreună cu ea mintea, se curăță și se lămurește, căci numai o limbă în care cuvintele sunt împreunate c-un înțeles hotărât de veacuri este clară și numai o cugetare care se servește de o asemenea limbă e limpede și cu temei" (X, 43).

Dacă Maiorescu are o abordare mai mult teoretică a formelor fără fond, în literatură și cultură, și parțial în viața politică, Eminescu vede în formele fără fond un principiu explicativ al tuturor evenimentelor și faptelor din societate.

Poetul nu a fost inspirat de ideologia junimistă, poziția sa fiind nu o dată contrară acesteia[3]. În schimb, el se asociază cu toți autorii având aceeași atitudine față de formele fără fond; o spune el însuși în articolul din *Curierul de Iași*, 22 decembrie 1876: „Răposatul Marțian în Analele statistice, Titu Maiorescu în *Critica direcției culturei române*, d. Ioan Ghica în *Convorbirile economice*, Teodor Roset[t]i în articolul «asupra progresului la noi», M. Eminescu în discursul public «asupra influenței austriace» au arătat cu toții că primirea formelor de cultură ale străinătăței fără bazele economice și cuprinsul ecuivalent se soldează cu mizeria claselor muncitoare“ (IX, 291-292).

3.2. Formele fără fond

3.2.1. Principii de studiu al formelor fără fond

Abordarea concepției eminesciene asupra formelor fără fond trebuie să pornească de la principiul ei metodologic de analiză a mersului societății, iar acesta este „metodul genetic“, asemănător celui din științele naturii, fiindcă societatea este „un product al naturii“. În temeiul acestui ghid de metodă: „se va vedea însă adeseori că forme de organizare în aparență inferioare, însă potrivite naturii lucrului și favorizând dezvoltarea normală a unui popor sunt de preferat altor forme, în aparență superioare, însă nepotrivite naturii lucrurilor“ (XI, 397). Așadar cercetările sociale trebuie să urmeze aceeași cale de studiu ca geologia. Această metodă nu stabilește o ierarhie a formelor sociale pentru că nu există forme bune sau forme rele în sine, spre deosebire de „metodul dogmatic care admite ca absolut bună o anume formă de organizare.“

Alături de principiul de metodă, poetul așază principiul de organizare naturală a societății: „Natura poporului, instinctele și înclinările lui moștenite, geniul lui, care adesea, neconștiut, urmărește o idee pe când țese la războiul vremii, acestea să fie determinante în viața unui stat, nu maimuțarea legilor și obiceielor străine“ (XIII, 87). Din această perspectivă, face distincția între ideile conservatoare, care sunt fiziocratice, și demagogie, care este ideologică și „urmărește aproape totdauna realizarea unor paradoxe scornite din mintea omenească“ (XIII, 87).

Pe același temei, constată faptul că se discută despre realități naționale în termeni preluați din alte culturi: „Din nenorocire, tot ce pân-acum și-a însușit ca din senin și fără știrea lui Dumnezeu numirea de «național» n-au fost decât lucruri primite de-a gata de la străini, cari nu numai că nu sunt răsărite nici din instinctele noastre, dar nici nu s-au asimilat cu judecata noastră“ (XI, 156). Așadar, studiul realităților românești se întreprinde cu achiziții conceptuale occidentale derivate dintr-un spațiu cultural deosebit de cel românesc.

Un alt principiu este cel al contrapunerii: epoca nouă este contrapusă epocii vechi, pătura superpusă – țăranului, statul modern – domniei, externul este tratat prin contrast cu internul, legea este contrapusă obiceiului etc.

Eminescu cere ca orice fapt social sau politic să fie real, adică adevărat, să-și aibă rațiunea într-o necesitate sufletească. Care era această nevoie reală în societatea românească a timpului său? Eminescu nu aduce în acest sens prea multe argumente. El doar observă că procesul de modernizare nu reușește să producă schimbări profunde în mentalitățile și conduitele tuturor categoriilor sociale, inclusiv ale acelora care se pretindeau a fi întruchiparea spiritului și valorilor moderne. El constată lipsa unei nevoi profunde pentru tipul de modernizare impus de anumite grupuri sociale și culturale: „Răul esențial au fost că se-mulțeau trebuințele fără a

se înmulţi producţia sau fără a se urca în mod considerabil valoarea ei“ (X, 31). Cu posibilităţile reale ale unui stat agrar nu se puteau satisface nevoi considerate artificiale, acestea fiind necesităţi ce depăşeau condiţia concretă a fiecărei categorii sociale.

În *Studii asupra stării actuale*, Eminescu expune direcţiile doctrinei sale, şi aici este cuprinsă întreaga sa concepţie asupra formelor fără fond. Exegetul constată că din timpul războaielor lui Napoleon I a apărut în ţările române curentul raţionalist: „un raţionalism strălucit şi spiritual, lipsit de cunoştinţe positive“, care „credea în Apus să pună lumea în orânduială numai prin propriul aparat al deducţiunilor logice, ale căror premise nu erau bazate nici pe esperienţă, nici pe organizaţia înnăscută a statului şi a societăţii, ca obiecte ale naturei“. Raţionalismul apusean a găsit la români un gol intelectual „setos de civilizaţie“, care „a primit fără control“ toate ideile moderne, iar efectul a fost deformarea sensurilor reale ale culturii adevărate, neînţelegerea libertăţii „care e facultatea de a dispune de sine însuşi prin muncă şi prin capitalizarea muncii“. Românilor li s-au oferit utopii, cum ar fi „libertatea fără muncă, cultura fără învăţătură, organizaţia modernă fără o dezvoltare economică analogă“. Gravitatea situaţiei derivă din adoptarea de idei străine în lipsa oricărei activităţii proprii de creaţie, şi acest act „a înlocuit şi înlocuieşte încă în mare parte silinţa de-a învăţa singuri; raţionamente străine, răsărite din alte stări de lucruri, înlocuiesc exerciţiul propriei judecăţi“. Ideea este excepţională, dar de regulă este omisă inexplicabil din exegezele eminesciene, şi aceasta numai din cauza reticenţei faţă de doctrina poetului.

Gânditorul dezbate esenţa procesului de modernizare românească, anume acordul dintre noul organism politico-juridic de sorginte occidentală şi participarea românilor la edificarea acestuia. Avem un nivel de civilizaţie identic cu cel din Europa numai pentru că am adoptat prin copiere o cantitate enormă de forme care cu greu se configurează în structuri instituţionale eficiente? Răspunsul lui Eminescu este categoric negativ, întrucât introducerea tuturor formelor noi s-a făcut „fără elementul moderator al tradiţiilor trecutului. În loc ca un spirit nou de muncă şi de iubire de adevăr să intre în formele vechi ale organizaţiei noastre, s-a păstrat din contra incultura şi vechiul spirit bizantin, care a intrat în formele nouă ale civilizaţiei apusene. Nu ceva esenţial, nu îmbunătăţirea calităţii a fost ţinta civilizaţiei române, ci menţinerea tuturor neajunsurilor vechi, îmbrăcate în reforme foarte costisitoare şi cu totul în disproporţie şi cu puterea de producţiune a poporului şi cu cultura lui intelectuală“ (XI, 18)[4].

Pentru Eminescu, perioada de naştere a formelor fără fond – „epoca de tranziţiune“ – este cea cuprinsă între 1848 şi 1866, când s-au copiat masiv forme instituţionale din Europa Occidentală.

3.2.2. Sensul formelor fără fond

Fără a-şi propune în mod special să clarifice noţiunile „formă“, „fond“ şi „forme fără fond“, Eminescu delimitează cu multă rigoare aceste concepte.

Viziunea eminesciană este foarte clară şi ea trebuie înţeleasă în termenii discutaţi de poet. Pentru el, dezvoltarea unei naţiuni parcurge un traseu unic– evoluţia de la fond la formă, fondul fiind cel care se primeneşte continuu, iar forma, cea care se conservă: „Cu toate acestea oricine va voi să definească marele mister al existenţei va vedea că el consistă în împrospătarea continuă a fondului şi păstrarea formelor. Forme vechi, dar spirit pururea nou“ (XII, 159). Şi aduce exemplul Angliei, care „stă în toate celea în fruntea civilizaţiei, păstrează şi astăzi vechile sale forme istorice, pururea reîmprospătate de spiritul modern, de munca modernă“ (XII, 160), în comparaţie cu Rusia, Germania şi Franţa, bântuite de crize sociale.

Eminescu amintește de forme exterioare sau de forme lipsite de cuprins. În adoptarea formelor exterioare s-a plecat de la convingerea că acestea vor schimba rapid realitățile vechi făcute responsabile pentru situația societății românești. Formele fără fond exprimă lipsa unor legături reale între instituțiile moderne și fondul autohton, precum și un conținut vechi îmbrăcat într-o formă nouă.

Noile forme nu au un conținut nou, ci îmbracă același conținut vechi, fără să se schimbe nimic: „Astfel, oricari ar fi formele în cari se îmbrăca viața publică și orice numiri s-ar da acelor forme, substratul lor organic este același ca și în trecut. A-l boteza din nou pe un om nu va să zică a-l schimba; a pune numele de regim democratic unei oligarhii vechi nu va să zică a schimba starea de lucruri“ (XII, 135-136). O formă nu schimbă prin sine o realitate, ci ea doar o întărește sau, dimpotrivă, o falsifică. Fondul este întotdeauna organic, iar forma, sub care apare, i se asociază numai dacă și ea capătă organicitate. Fondul are o stabilitate mult mai mare, întrucât el ține de durata lungă a unei societăți, pe când forma, adoptată din altă societate, exprimă mai mult durata scurtă a societății care o preia deoarece nu derivă din fondul autohton.

La noi au fost introduse forme străine care, în loc să ducă la înlăturarea efectelor negative ale celor vechi, le-au scos și mai mult în evidență și, totodată, au dat naștere la fenomene noi, cu consecințe dezastruoase în viața poporului român. Spre deosebire de alți gânditori români, Eminescu nu vede în formele fără fond doar o simplă nepotrivire între instituțiile de tip occidental introduse la noi și fondul autohton, ci ar reprezenta o falsificare brutală a profilului poporului român, o contradicție între aceste instituții și spiritul românesc.

3.2.3. Cauzele formelor fără fond

Pentru că nu am avut o nobilime ereditară, dar am avut „un fel de nobilime de serviciu“, s-a ajuns la formele fără fond. O altă cauză a formelor fără fond este „vecinica neașezare a lucrurilor de la noi“, poetul rezonând cu vorbele lui Grigore Ureche despre Moldova – „țară mișcătoare și neașezată“. Dacă ar fi existat o clasă nobiliară ereditară, altfel s-ar fi derulat procesul de modernizare românească, crede poetul (X, 166).

Fără a nega importanța gândirii teoretice în fundamentarea legilor și actelor care vizau dezvoltarea României (nu critică el insuficientul studiu al realității, nu el respinge improvizația și diletantismul științific și cultural?), Eminescu se pronunță pentru adaptarea principiilor teoretice la cerințele concretului. O teorie trebuie să țină seama, în mod obligatoriu, de tradițiile istorice, de nevoile și trebuințele poporului român, pentru că numai astfel va putea evolua normal: „Nu acel om politic va fi însemnat, care va inventa și va combina sisteme nouă, ci acel care va rezuma și va pune în serviciul unei mari idei organice înclinările, trebuințele și aspirațiunile preexistente ale poporului său“ (XIII, 85). Astfel, teoria copiată nu reflectă un conținut adecvat, dimpotrivă, se transformă într-o formă fără fond. O teorie este utilă numai dacă prin aplicarea ei duce la un progres real în viața unui popor.

Observăm la Eminescu preocuparea pentru unitatea dintre real și ideal. Discrepanțele, contradicțiile care apar din exagerarea unuia sau altuia dintre cei doi termeni sunt, neîndoios, fapte ce s-au manifestat în procesul modernizării României. Prin dovedirea caracterului abstract al unor idei și reforme burgheze, Eminescu voia să argumenteze lipsa de legitimitate a capitalismului în România, care a lovit puternic și nemilos în țărănime.

Decalajul dintre scop și mijloace transpare din scrierile eminesciene ca una dintre cauzele ce generează forme fără fond. De altfel, Eminescu semnalează manifestarea în viața publică

a discrepanței dintre trebuințele artificiale și mijloacele de a le înfăptui. Stimularea unei trebuințe trebuie să aibă la bază posibilități concrete de realizare: „E un principiu conservator de-a nu avea ambiții în disproporție cu mijloacele de cari dispui, de-a nu încorda puterea impozabilă până la istovire“ (XII, 63). Gânditorul așază problema relației dintre mijloace și scop pe temeiul tradiției. Orice țel al unui om politic, partid politic sau clasă socială nu poate ocoli tradiția unui popor.

Altfel, se ajunge la forme goale, la apariția unor trebuințe care nu se pot satisface și, de aici, efecte importante asupra evoluției spirituale și sociale a unui popor. Eminescu, sesizând o serie de fenomene contradictorii reale, ajunge uneori până acolo încât să nu recunoască nici un progres în procesul de modernizare a țării: „Nu ceva esențial, nu îmbunătățirea calității a fost ținta civilizației române, ci menținerea tuturor neajunsurilor vechi, îmbrăcate în reforme foarte costisitoare și cu totul în disproporție și cu puterea de producțiune a poporului și cu cultura lui intelectuală“ (XI, 18). Este de reținut din acest pasaj că Eminescu dă și un alt sens relației dintre mijloc și scop. Nu numai înfăptuirea unui scop cu mult superior posibilităților și condițiilor interne poate constitui o formă fără fond, dar și un scop inactual, anacronic, reprezintă o formă goală, lipsită de fundament real, de acel conținut care să-i ofere posibilitatea concretizării lui.

O altă cauză ar fi inadecvarea noilor forme la realitatea românească: „S-au importat instituții și idei, potrivite poate cu stările de lucruri din Apus, dar nepotrivite c-un popor sărac și unilateral în ocupațiunile lui“ (XIII, 193). Prin urmare „cu forme goale în locul fondului [...] nu se regenerează și nu se-ntărește o nație“ (XI, 348).

3.3. Evoluționism

Concepția despre progres a lui Eminescu este indiscutabil organicistă și evoluționistă, fără a tolera cât de cât o mișcare precipitată de dezvoltare: „se poate realiza un adevărat progres, pe care nu-l vedem și nu-l aprobăm decât în dezvoltarea treptată și continuă a muncii fizice și intelectuale. Căci cine zice «progres» nu-l poate admite decât cu legile lui naturale, cu continuitatea lui treptată“ (XI, 17-18).

Societatea este aidoma unui organism care evoluează ca atare, trece prin toate fazele, fiindu-i imposibil să ocolească vreuna dintre ele decât cu riscul subdezvoltării: „adevăratul progres nu se poate opera decât conservând pe de o parte, adăogând pe de alta: o vie legătură între prezent și viitor, nu însă o serie de sărituri fără orânduială. Deci, progresul adevărat fiind o legătură naturală între trecut și viitor, se inspiră din tradițiunile trecutului, înlătură însă inovațiunile improvizate și aventurile hazardoase“ (XI, 17-18). Așadar, progresul nu este o proiecție rațională, ci un proces natural: „Căci cine nu minte niciodată e natura“ (XIII, 97).

Formele fără fond decurg din saltul peste etape în dezvoltarea istorică; astfel, ele apar ca artificiale, întrucât nu sunt efectul unei evoluții organice. Se poate lesne observa că Eminescu concepe dezvoltarea societății românești ca proces social apt să realizeze progresul real, în beneficiul țării, și nicidecum ca revenire la faze istorice din trecut, recte la feudalism. Poetul însuși califica modul său de a examina evoluția socială a statului român ca fiind modern, și trebuie recunoscut că avea dreptate, deoarece își luase ca obiect de studiu o realitate socială și națională concretă. În acest sens gândirea lui este reacționară, adică susține apărarea organismului social de influențele care-i împiedică o evoluție normală: „o mișcare al cărui punct de vedere să fie ideea de stat și ideea de naționalitate“ (X, 319). Constatând că până și termenul

„reacționar“ este o etichetă împrumutată din țări străine, și pentru a înlătura orice umbră de îndoială asupra atitudinii sale față de trecut, gânditorul o spune răspicat: „Nici pentru țara noastră n-am gândit vreodată de-a propune un sistem care să învieze veacul al XVII-lea, epoca lui Matei Basarab“ (XII, 159).

Într-un excepțional text, Eminescu descrie cum se răsfrânge trecutul în prezent: „Dacă ne place uneori a cita pe unii din Domnii cei vechi nu zicem cu asta că vremea lor se mai poate întoarce. Nu. Precum lumina unor stele ce s-au stins de mult călătorește încă în univers, încât raza ajunge ochiul nostru într-un timp în care steaua ce au revărsat-o nu mai există, astfel din zarea trecutului mai ajunge o rază de glorie până la noi, pe când cauza acestei străluciri, tăria sufletească, credința, abnegațiunea nu mai sunt. Degeaba pitici moderni ar îmbrăca zalele lor mâncate de rugină dacă nu pot umplea sufletele cu smerirea și credința celor vechi“ (XIII, 237).

Aici se vede limpede realismul concepției eminesciene, care infirmă fără putință de tăgadă aprecierea lui Lovinescu în ceea ce privește tradiționalismul retrograd al poetului. Dimpotrivă, viziunea lui este foarte modernă. Este un alt mod de a percepe trecutul decât sensul încetățenit de o bună parte a exegezei eminesciene, care vorbește despre viziunea paseistă și idilică a marelui gânditor. Ca romantic, Eminescu a fost, fără îndoială, întors spre trecut, dar faptul nu exclude orientarea lui și către viitor; se știe, de altfel, că vizionarismul este o caracteristică esențială a spiritului romantic. Ca un autentic cercetător, orientat numai de și spre realitate, el nu ezită a prezenta cu luciditate istoria românească. Trecutul ca bază a dezvoltării, și nu ca obiect de imitație, aceasta este ideea lui Eminescu. Acceptă noile instituții, dar blamează începutul lor. Poetul recunoaște că în trecutul nostru a fost o dezvoltare neregulată. Dar își pune, firesc, întrebarea dacă sacrificiile apărute ca urmare a introducerii formelor exterioare sunt compensate, iar răspunsul este negativ, întrucât efectele se traduc în risipă de muncă și de oameni: „Experiența însă a dovedit că introducerea de forme lipsite de cuprins sunt departe de a prezenta o compensațiune exactă a sacrificiilor pe cari le cere înființarea, că poporul sărăcește prin risipa de muncă, cu totul disproporțională cu foloasele ce le poate culege din aceste inovațiuni“ (XIII, 331).

În scrierile eminesciene, un loc aparte este acordat reformei, interes motivat de schimbările precipitate din societatea românească, declanșate fără să fi fost exprimată nevoia de transformare: „E desigur ceva elementar ca o reformă, înainte de-a fi introdusă, să fi devenit necesară, să fie cerută de cineva, de grupuri ale populațiunii sau de populațiunea întreagă“ (XIII, 98). După Eminescu, în același spirit cu Kogălniceanu și T. Maiorescu, toate reformele moderne românești au o bază reală numai în hotărârea Adunării ad-hoc din Moldova: „întreaga dezvoltare, întreaga reformă constituțională a Țărilor române e cuprinsă punct cu punct în formularea hotărâtă de principii a Adunării ad-hoc din Moldova“ (XI, 267). Principiile Constituției din 1866 au fost stabilite în unanimitate de Adunarea ad-hoc din Moldova și „au devenit programul întregei dezvoltări a statului român“ (XI, 265).

Spre deosebire de Maiorescu, Eminescu a respins *ab initio* Regulamentul organic, așa cum au procedat pașoptiștii, orientați spre ideile Revoluției Franceze, dar spre deosebire de aceștia el motiva abolirea acestui act din necesitatea reveniri la vechile instituții românești: „Ars trebuia «Regulamentul organic» ș-așa, dar trebuia ars în favorul vechilor instituții românești, nu în favorul bagajului de idei cosmopolite și *a priori* ale Revoluției Franceze. Aceasta din urmă a fost o revoluție a burgheziei, deci cu toate fibrele și rădăcinile străine de nevoile și trecutul țării noastre de plugari și păstori“ (XIII, 74).

Ceea ce-l intrigă pe Eminescu este ușurința cu care ideile occidentale au pătruns în țările române după pacea de la Adrianopol: „am fost puși în contact cu civilizația, cu ideile Apusului, cari și-au

făcut drum și s-au răsădit la noi fără nici o greutate, fără nici o împotrivire din parte-ne“ (XI, 18). Situația se va repeta în timpurile noastre după revoluția din decembrie 1989, când, la fel, orice curent sau orice grup, fie din Occident, fie din alte spații, a pătruns fără nici o dificultate.

Gânditorul rămâne unul dintre cei mai consecvenți și mai aprigi partizani ai stabilității și echilibrului social. Nu este greu de constatat interesul său pentru acele doctrine și soluții care asigurau stabilitatea structurilor statale într-o țară agricolă înscrisă pe calea modernizării. Poetul marchează, astfel, o viziune funcționalistă asupra societății românești prin accentuarea funcțiilor componentelor sale principale. Fiind o țară agricolă, România nu-și putea permite schimbări radicale, ci o evoluție care să-i conserve necondiționat toate elementele de stabilitate, pe care le considera a fi reprezentate, în primul rând, de țărănime. Înainte de modernizare, boierimea a fost un factor de stabilitate, dar a decăzut din cauza infiltrării în rândurile ei a unor parveniți și venetici.

Societatea este concepută ca realitate supusă determinismului: „o stare de lucruri rezultă în mod strict cauzal dintr-o altă stare de lucruri premergătoare și, fiindcă atât în lumea fizică cât și cea morală, întâmplarea nu este nimic alta decât o legătură cauzală nedescoperită încă, tot astfel aspirațiunile și sentimentele sunt rezultatul neînlăturat al unei dezvoltări anterioare a spiritului public, dezvoltare ce nici se poate tăgădui, nici înlătura“ (XI, 17).

3.4. Societatea modernă românească

3.4.1. Clasa de mijloc

Eminescu a sesizat un aspect fundamental al proceselor de dezvoltare modernă a țării, anume modificările profunde cunoscute de toate clasele sociale românești în perioada fanariotă, fapt cu efecte directe asupra căilor de modernizare a structurilor sociale. Aculturația din perioada fanariotă, concretizată în asimilarea, de către grupurile sociale românești conducătoare, a normelor din cultura managerială a fanarioților, a condus la adoptarea unei conduite noi, opuse celei specifice vechii boierimi. Avem aici un mecanism social pe care Eminescu caută să-l surprindă pentru spațiul de dezvoltare al românilor. Dacă în Occident orice aculturație se concretiza într-un comportament orientat pe progres, prin muncă și efort, în Orientul dominat de turci, interpușii lor, ca orice intermediari, accentuau pe câștig fără muncă, pe o exploatare fără efort. Noua aristocrație română nu s-a implicat direct în managementul social și economic, ci a apelat la alogeni dispuși să realizeze obiectivele acesteia. Consecința esențială ce a rezultat din acest mecanism al relațiilor sociale a fost lipsa de comunicare între clasele conducătoare și clasele productive, în special cu țăranii, ceea ce a determinat lipsa de funcționalitate a sistemului social.

Observăm cum Eminescu sesizează condiția fundamentală a funcționării societății românești, anume asigurarea echilibrului social datorat participării reale a tuturor categoriilor sociale la producția socială și materială. De aceea poetul accentuează permanent rolul claselor istorice – rezervorul de unde ar urma să fie recrutată burghezia –, noua clasă ce ar trebui să propulseze activitatea de modernizare specific românească pornind de la agricultură și sat. Formele fără fond apăreau din defazarea dintre instituțiile importate din societăți unde cultura și civilizația erau organic asociate și contextul românesc unde între cultura română, care se moderniza rapid, și civilizația românească predominant rurală se afirma o acută lipsă de congruență.

Exista aspirația ca România, stat agrar, să ajungă rapid, într-un timp foarte scurt, la nivelul organismului politico-juridic occidental, structură care se constituise din necesitățile de administrare

și conducere a structurilor industriale. Așa s-a născut contradicția dintre formele instituționale și fondul economic. Se alcătuise un corp de legi în temeiul constituției, una dintre cele mai moderne din Europa, iar de aici se manifesta convingerea că statul român era deja modern, fără a se înțelege că acesta era pe cale să devină modern, numai în măsură în care, cu adevărat, toate componentele sale funcționau conform cu legile și constituția: „Fiecare constituție, ca legea fundamentală a unui stat, are drept corelat o clasă mai cu samă, pe care se întemeiază. Corelatul constituțiilor apusene este o clasă de mijloc, bogată, cultă, o clasă de pătriciani, de fabricanți, industriași care văd în constituție mijlocul de a-și reprezenta interesele în mod adecuat cu însemnătatea lor, – la noi legea fundamentală nu înseamnează decât egalitatea pentru toți scribii de a ajunge la funcțiile cele mai înalte ale statului" (IX, 172).

Clasa de mijloc ocupă un loc proeminent în publicistica eminesciană. Pentru gânditor, cel mai important aspect al modernizării românești îl constituie poziția acestei clase, căreia îi recunoaște rolul de motor al dezvoltării capitaliste, numai că, în societatea românească, această clasă este departe de ceea ce este cu adevărat o clasă medie în Occident. Clasa de mijloc românească nu s-a format organic, iar componenții ei nu dispun de un status real, ci de unul mai mult fictiv. Printre cauzele care susțin sau provoacă forme fără fond într-o țară în curs de modernizare, Eminescu invocă lipsa clasei de mijloc: „Această stare de lucruri e în aceeași proporție lipsită de pericole în care esistă în stat o clasă de mijloc economicește puternică și cultă care să mănțină echilibrul între tendințele prea înapoiate a simțului istoric a unui popor, reprezentat în genere prin formele existente ale unei civilizații, și între tendențele zgomotoase ale trebuințelor acute ale prezentului, reprezentate prin nevoile claselor de jos" (XI, 22). Clasei de mijloc îi lipsește capacitatea de a exercita controlul asupra societății. Din cauza artificialității, ea se confundă cu pătura superpusă, idee foarte importantă întrucât propune un model original de analiză a clasei de mijloc, înrădăcinat în realitățile românești. Pentru că este o formă fără fond, în loc să fie un factor de asigurare a echilibrului social, clasa de mijloc adâncește disfuncționalitățile sociale.

Se cuvine o delimitare, în cadrul sociologic eminescian, între clasa de mijloc și clasa cultă de mijloc. Exegetul decupează, așadar, intelectualii ca grup aparte, întrucât, în realitate, clasa de mijloc este preponderent alcătuită din intelectuali. Cu această grupare, Eminescu se războiește permanent, fiindcă o investește cu mari responsabilități față de tot ce se întâmplă în procesele de modernizare.

Poetul vorbește despre „o boală obștească a spiritului public în România" și despre „o periculoasă beție de cuvinte, care a amețit clasele noastre de mijloc și le-a făcut a confunda formele goale și pospăirea pe deasupra ale civilizației cu fondul acesteia, care consistă nu în egalitate, fraternitate și libertate, ci în muncă și în adevăr" (XIII, 47). Concepția lui conservatoare este de netăgăduit, fiindcă oricât am pleda pentru valorile democratice, fără efort și cunoaștere proprii nu se ajunge decât la forme fără fond.

În concepția eminesciană, se face o asociere organică între societatea modernă și clasa de mijloc. În fapt, civilizația modernă este creată și propulsată de clasa de mijloc, or românii au procedat invers, prin adoptarea unor instituții din Apus căutând să formeze o clasă de mijloc proprie: „Noi avem o clasă de mijloc care – tocmai din cauza lipsei de apărare a muncii ei și din cauză că, pe un teren steril pentru dezvoltarea generală, i s-a dat ocazia de a câștiga fără muncă, adecă pe acela al funcționarismului și al proletariatului condeiului, nu este în stare de a exercita controlul de care vorbim, nu este în stare a fi regulatorul exclusiv al vieții publice" (XI, 23). Poetul surprinde tensiunea tacită, dar puternic afirmată, între ceea ce numim astăzi gulerele albe și gulerele

albastre. Este de notorietate atitudinea ostilă a lucrătorului român dintotdeauna față de omul din birou sau față de funcționarul de la ghișeu. Eminescu nu vrea să dovedească inutilitatea socială a funcționarului, însă nu poate să nu constate ruptura dintre birocrație și omul obișnuit.

Într-o societate cu o evoluție organică „… temelia liberalismului adevărat este o clasă de mijloc care produce ceva“ (X, 18), or, clasa de mijloc de la noi nu îndeplinește această condiție întrucât este neproductivă, și cauza stă în structura ei alcătuită din profesori universitari, profesori de liceu și din alte școli, ingineri, medici, scriitori, muzicanți, actori, avocați: „toți fac politică, pentru a parveni“ (X, 155), și această stare dovedește sterilitatea politicii, lipsa ei de organicitate, pentru că nu aparține unor grupuri politice reale. În viziunea lui Eminescu, avocații ar fi cei mai primejdioși, din cauza oportunismului lor; aceștia sunt capabili să accepte orice poziție socială din stat, dincolo de orice norme profesionale, dar, cum spune poetul „restul îndatoririlor și-l aranjează apoi într-un chip cât se poate de comod“ (X, 155-156); de aceea averile obținute de mulți dintre avocați sunt ilegale. Iată explicația pentru care societatea românească, care nu se întemeiază pe muncă, e o societate coruptă, iar grupurile politice nu au consistența necesară, pentru că nu sunt asociate cu grupuri economice.

Eminescu trimite permanent la liberali, fără ca aceasta să însemne, cum de multe ori se afirmă nejustificat, exprimarea *ab initio* a atitudinii sale antiliberale, ci formularea propriei concepții despre evoluția societății românești. El nu respinge liberalismul, dimpotrivă, se considera liberal: „Noi declarăm, și aceasta din toată puterea convicțiunii noastre, că sîntem *liberali* în toată întinderea cuvîntului și în tot adevărul său“ (X, 162). Gânditorul este interesat continuu de deformările liberalismului într-o societate situată economic și social la alt nivel de evoluție decât acela în care se pot aplica idei liberale. Pentru Eminescu, liberalismul este o trăsătură definitorie a clasei de mijloc, clasă care, crede el, este inexistentă în societatea românească. Acesta reproșează liberalilor că „au făcut ca clasa de mijloc, în loc de a căuta să muncească și să înflorească, să se azvârle toată asupra puterii statului, ca să domnească“ (X, 31). Așadar, Eminescu nu este împotriva liberalismului, și să adăugăm recursul lui la ideile unui reprezentant marcant al liberalismului, Alexis de Tocqueville. Ce revendica, în fond, Eminescu de la liberalii români? Un management social și o conduită liberală reală, profundă, similare celor din țările occidentale.

Pentru înțelegerea funcționării societății pe cale de a se moderniza, Eminescu a elaborat teoria golurilor, care reflectă dezarticularea structurilor sociale și statale. El discută teoria golurilor în strânsă relație cu clasa de mijloc. Existența golurilor economice, sociale, culturale etc. este determinată de lipsa stabilității și a echilibrului social: „Aristocrația istorică – și ea trebuie să fie totdeauna istorică pentru a fi importantă – au dispărut aproape, clasa de mijloc pozitivă nu există, golurile sunt împlinite de străini, clasa țăranilor e prea necultă și, deși singura clasă pozitivă, nimeni n-o pricepe, nimeni n-o reprezentează, nimărui nu-i pasă de ea“ (IX, 172).

Eminescu a gândit teoria golurilor pornind de la situația concretă a țării, stat agricol, care în competiție cu țările industriale trebuia să facă față unor noi trebuințe. Poetul sesizează o dimensiune esențială a procesului de modernizare a unei țări agricole, anume faptul că ea este nevoită să răspundă unor necesități, de cele mai multe ori impuse, derivate din relațiile sale cu țări industriale. Însă de aculturație profită doar un grup minoritar din interior, restul populației muncind pentru a asigura cheltuielile generate de aceste noi oportunități.

Oricât am întoarce chestiunea pe toate fețele, este limpede că orice tranziție s-a dovedit până acum a fi în avantajul unei minorități, iar societatea românească a cunoscut în aproape două sute de ani, cu intervale mici de stabilitate, numai tranziții, iar dezvoltarea noastră modernă a favorizat aproape exclusiv grupuri minoritare, ceea ce explică firava clasă mijlocie.

3.4.2. Țăranul

Eminescu constată că România secolului al XIX-lea este o țară agricolă în care dominante sunt agricultura, mica industrie casnică, iar industria, de tip manufacturier, deține un loc nesemnificativ. Producția agricolă asigură un anumit nivel de viață, însă ca stat agrar România se află într-un decalaj puternic față de statele industriale. Modernizarea ei după model occidental duce în mod fatal la forme fără fond, iar reformele reale nu țintesc condiția socială și economică a țărănimii: „Si nici să nu crează cineva că o singură reformă măcar s-a făcut în favorul poporului – singurele reforme mai mult sau mai puțin priitoare treptei țărănești le-a făcut un Domn absolutist, Cuza Vodă, Dumnezeu să-l ierte“ (X, 166).

Gânditorul pleacă de la premisa că în orice stat există obligatoriu o clasă care contribuie la asigurarea mijloacelor de satisfacere a trebuințelor primare ale tuturor. În România această clasă este țăranul, deoarece numai el dădea produse cu care se puteau acoperi cheltuielile, exorbitante pentru poet, de modernizare[5]. Întrebarea care apărea stringent pentru poet era: cu ce mijloace și cine suportă cheltuielile pentru trecerea de la statul agrar la statul burghez? În România nu se cristalizase o clasă de mijloc, cea care în Occident a creat statul burghez din nevoia protejării și propulsării ei sociale și politice. În cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea se manifesta un paradox românesc: din punct de vedere social, sursa pentru dezvoltarea capitalistă o reprezenta țărănimea, iar economic – agricultura: „În scurta viață parlamentară de patrusprezece ani bietul nostru popor păstoresc, plugar abia de patruzeci de ani încoace, a trebuit să plătească comedia ambițiilor patriotico-democratice c-o datorie publică de 600 de milioane și mai bine“ (XI, 141). Aceste cheltuieli s-ar fi justificat numai dacă clasele diriguitoare ar fi apărat interesele claselor producătoare și le-ar fi ajutat să se emancipeze: „Atunci clasele de jos ar fi ținut pas în producțiune cu trebuințele celor dirigente, atunci ar fi fost echilibru și ar fi fost bine“ (XII, 322).

Dacă este un aspect ce nu poate fi neglijat fără pagubă, vorbind despre Eminescu, este analiza sa excepțională a stării țărănimii, pe care nu o abordăm aici, doar remarcăm asocierea ei cu formele fără fond. Organismul politico-juridic capitalist, construit de către stat, și nu de către societate, stoarce pur și simplu pe țăran prin multe dări și taxe, de care țăranul nu beneficiază decât în foarte mică măsură[6]. Eminescu respinge categoric disprețul arătat de unele grupuri față de țăran, analfabet și supus la o muncă primitivă, și caută a-i convinge pe actorii sociali de necesitatea schimbării condiției sociale a țărănimii în beneficiul echilibrului și stabilității.

Nu-i scapă acordarea de drepturi avocaților și claselor nepozitive de către Constituție, adică acele clase care nu produc nimic, dar profită din plin de toate avanatajele modernizării. În schimb, el ar fi dorit ca singura clasă productivă – țărănimea – „să aibă de zis cuvântul cel dîntâi și cel de pe urmă“ în actul fundamental al țării. Pentru preoțime și pentru învățătorul sătesc cere o poziție materială mai bună, o stabilitate în toate ramurile administrației și justiției, independența funcționarului „și toate acestea nu se pot introduce fără o schimbare a mecanismului actual, născut sub dictarea Constituției“ (X, 52). Eminescu pledează ca satul românesc să devină centrul unor prefaceri radicale, un spațiu al unui tip special de capitalism, cel rural, deci o modernizare prin transformări în mediul rural și prin lansarea noilor grupuri sociale.

Eminescu s-a erijat în apărătorul țărănimii, gândind chiar și soluții pentru dezvoltarea țării pornind de la aspirații, interese și motivații ale clasei țărănești. I se reproșează, datorită acestei idei, atitudinea antiindustrială și anticapitalistă, întrucât dezvoltarea modernă nu ar putea fi

concepută decât conform modelului unic al dezvoltării occidentale, probă a unui evoluționism mecanicist. Poetul preconizează dezvoltarea modernă a României, de fapt, a unui nou stat, cel constituit după Unirea din 1859, ca structură ce reglementează toate problemele clasei majoritare – țărănimea. Există o presiune a modelului occidental în scopul modernizării, însă fără a aduce și fondul întruchipat de economia capitalistă predominant industrială și tehnologică (la fel este astăzi cu integrarea europeană: se invocă și se impun permanent exigențe occidentale, dar cu aceleași mijloace economice și financiare vechi). Eminescu are dreptate să revendice pentru România o societate modernă, derivată din civilizația autohtonă, adică țărănească, din care să se recruteze burghezia românească, și nu una burgheză de tip occidental. Altfel, ar fi trebuit să accepte ceea ce nu ar fi făcut, crearea unei burghezii prin exploatarea nemiloasă a satului.

Decalajul dintre țările industriale și țările în curs de modernizare este generat de faptul că ultimele sunt obligate, pentru a se dezvolta, să importe tehnologii. Eminescu nu neagă dezvoltarea industrială, însă concepe altfel strategia, anume industrializarea să fie realizată de agenți ai dezvoltării ridicați din rândul țărănimii, printr-un proces de recrutare și de pregătire[7]. Așadar, o viziune despre țărănime ca o clasă dinamică, vie, capabilă de primenire.

Cel mai tare argument în confirmarea teoriei eminesciene despre necesitatea evoluției moderne pornind de la țărănime rămâne ponderea foarte ridicată, pentru secolul XXI, a populației rurale și a populației ocupate în agricultură în România, aflate într-o situație precară și bântuite de forme fără fond. Dacă statul este elementul dinamizator al modernizării, atunci acesta trebuie să protejeze clasa majoritară, și nu grupuri sociale minoritare. Modernizarea țării ar fi condus astfel la acea clasă de mijloc selectată din rândul țărănimii. G. Călinescu este în eroare când afirmă: „Eminescu ar fi preferat statul arhaic țărănesc, ca unul ce, cu toate că sărac, era scutit de plăgile sociale ale statului capitalist“ (Călinescu, 1936, 122). Poetul a dorit un stat modern în care țăranul să se metamorfozeze organic într-o categorie socială capitalistă, ce ar fi avut mijloacele de înlocuire a grupurilor sociale neproductive care aspirau spre o modernitate împrumutată, dar susținută de munca țăranului. Eminescu concepe modernitatea în România ca pe o expresie a unui capitalism țărănesc, deci, născut din condițiile sociale și economice ale țărănimii: „Suntem țărani, curată socoteală, și țărănește ar fi trebuit să gospodărim. Țăranul, oricât seu la rărunchi ar avea, bani n-are, și statul modern are nevoie de bani“ (X, 20).

3.4.3. Pătura superpusă

Ideile lui Eminescu nu au cum să fie anacronice atât timp cât au supus criticii, în stil genial, fenomene, conduite ale tranziției valabile oricând și oriunde. Una dintre contribuțiile decisive ale lui Eminescu la studiul formelor fără fond din societatea în tranziție este teoria sa despre pătura superpusă: „noțiunea cea mai importantă, crucială pentru înțelegerea lucrărilor, din analizele lui Eminescu“ (Bădescu, 1994, 269). Formele fără fond apar sau sunt introduse și dezvoltate de grupurile sociale care acționează dincolo de cerințele reale ale societății românești, dominant țărănească. Formele fără fond sunt expresia neparticipării acestor grupuri la producția reală, în locul căreia se mărginesc să introducă simple forme goale. Poetul respinge acele forme care falsifică civilizația și maschează existența claselor înalt neproductive pentru că ele nu au fundamente mai adânci tocmai din cauza păturii superpuse.

Pătura superpusă umple golurile lăsate de clasele istorice, însă doar prin activități parazite și nicidecum productive: „Cauza cea adevărată e că cea mai mare parte a păturii superpuse în

acești din urmă treizeci de ani nu compensează prin merit și știință munca poporului care-i susține“ (XIII, 53). Și nu reproșează întâmplător grupurilor parazite că prin conduita lor au comis „păcatul neiertat“ de a transforma țara în una coruptă: „Lumea v-a văzut cu mirare transformându-vă de azi până mâine în milionari, fără să poată a-și explica misterul acestei extraordinare schimbări“ (XIII, 55). Ne întrebăm, se înțelege, retoric, dacă se poate respinge adevărul spuselor eminesciene? Este el anacronic sau, dimpotrivă, de o actualitate excepțională? Fără nici o îndoială, ideile sale sociologice și politice sunt perene[8]. Nu s-a stăruit îndeajuns pe ideea eminesciană a existenței păturii superpuse ca efect al gândirii și conduitei românilor: „Corupțiunea este generală, e espresiunea culturii vicioase a românilor“ (XIII, 185). Departe, așadar, de a fi un xenofob, poetul operează cu criterii clare în studiul unui fenomen cum este cel al păturii superpuse. Pătura superpusă a inventat formele goale pentru că prin ele se putea proteja parazitismul. Acest grup s-ar fi format odată cu mișcarea de la 1848, momentul când românii ar fi pierdut simțul istoric.

Și, astfel, Eminescu concepe pătura superpusă ca pe elementul dizolvant al națiunii române, din cauza tendinței acesteia de a exploata cu orice chip, în scopul îmbogățirii rapide, mergând până la a-i asmuți pe țărani împotriva proprietarului: „Lăsați țăranul în pace, căci progresul nu se improvizează prin comoțiuni violente. El este opera înceată și înțeleaptă a timpului“ (XIII, 55).

Chipul indivizilor ce aparțin păturii superpuse este zugrăvit în tușă groasă, dar foarte exact: „Nu legile sunt însă de vină la toate acestea, ci starea societății. Când vedem deasupra unui popor sărac, incult și nenorocit, superpuindu-se milioane de mijlocitori și de cocote, când vedem luxul și desfrânarea unei clase întregi, a cărei singură cunoștință constă în a scrie neortografic și a citi, când socotim sutele de milioane cu care se întrețin clase improductive și netrebnice cată să deducem neapărat că pensii reversibile, câștiguri din răscumpărări, misiuni, diurne, cumul, toate trebuiesc plătite în ultima linie prin sudoarea omenească, prin muncă omenească“ (XIII, 157).

Într-adevăr, Eminescu aduce de multe ori în discuție originea străină a păturii superpuse. El se întreabă: „această formațiune hibridă se pretinde română?“ (XII, 267). Trebuie marcat cu claritate caracterul economic și nu atât etnic al examenului păturii suprapuse: „Orice etnolog străin, german ori francez, a recunoscut și va recunoaște că în cea mai mare parte pătura superpusă acestui popor e neromână Neromână nu cu legea civilă, nu cu dreptul public, nu cu constituția, ci cu neamul și cu obiceiurile rele. Atât de străini încât nu le e cu putință nici de a înțelege pe român, precum acesta îi ocolește și nu vrea să-i înțeleagă pe ei“ (XII, 277). Poetul nu le interzice celor din pătura superpusă să fie români, dar nu este de acord ca ei să dețină toate pârghiile puterii. Chestiunea este complexă și nu este tipică României, ea se regăsește în orice stat înscris pe calea modernizării, în care alogenii sunt mai dinamici și reușesc să simtă mai repede decât băștinașii noul trend al dezvoltării.

Eminescu îi vizează prin pătura superpusă în primul rând pe grecii[9] din Muntenia: „Da! această plebe românizată de la Tudor încoace joacă în Țara Românească același rol pe care evreii îl joacă în Moldova. Deosebirea e numai că evreii sunt de zece ori mai onești, mai morali, mai umani decât oamenii aceștia“ (XII, 278). Principala vină a păturii superpuse stă în ura acesteia față de trecutul și tradițiile românești.

Pătura superpusă s-ar distinge prin mediocritate, impostură, improvizație, diletantism, incultură, viclenie, manifestarea acestor trăsături fiind explicată prin mimarea civilizației moderne. Tocmai de aceea pătura superpusă apare ca o formă fără fond, ca element artificial, neorganic în structurile reale ale societății[10]. Pătura superpusă este alcătuită din „elemente hibride“, din

oameni lipsiți de talent, merit și pregătire pentru pozițiile ocupate: „De aci vezi directori de drum de fier ce nu știu abecedarul mecanicei, de-aci directori de bancă națională cu patru clase primare; de aci directori de servicii ce abia se știu iscăli. În toate ramurile vieții intelectuale și a statului, în toate încheieturile organice ale națiunei s-a încuibat paraziți; tocmai centrele organice sunt cuiburile în cari se prăsesc și se înmulțesc“ (XII, 321).

Pe gânditor nu-l preocupă atât existența acestui corp parazitar, cât costurile pentru întreținerea lui, o chestiune fundamentală în orice stat modern: „Existența tuturor acestor oameni costă bani; banii sunt munca cuiva. Precum însă aproape singurul producător în țara noastră e țăranul, trei din patru părți a poporului, susținerea întregei xenocrații se traduce în muncă țărănească, în bir plătit de țăran sub sute de forme!“ (XII, 321).

Pătura superpusă este un grup neistoric care nu aduce nici un beneficiu națiunii române. Întrucât nu am avut clasă de mijloc „decât ca slabe începuturi“, a fost posibilă dezvoltarea păturii superpuse în timpul lui Cuza și sub domnia lui Carol I. O afirmație extrem de interesantă face poetul când susține că pătura superpusă a cuprins românii din toate provinciile, „escepție făcând de olteni și ardeleni“ (XIII, 96).

Interesant, deși a expus teoria păturii superpuse de multe ori, ziarul *Românul*, cu care polemizează aproape zilnic, „s-a ferit de-a ne răspunde“ (XII, 267), un indiciu că poetul exprima corect starea noii aristocrații.

Eminescu studiază pătura superpusă prin raportarea la burghezia occidentală. După cum am spus, Maiorescu, P.P. Carp, N. Filipescu au semnalat absența burgheziei ca motor și promotor al capitalismului și al modernizării în societatea românească. Cine ocupă locul burgheziei în România modernă? Această pătură superpusă, un grup uzurpator, ce-și arogă o poziție socială căreia nu-i răspunde prin rolurile aferente, în schimb caută să speculeze toate avantajele ce decurg de aici. Eminescu vede în burghezie o clasă pozitivă, pentru că investește capitalul în scopul sporirii civilizației, or, pătura superpusă se distinge prin consum, și nu produce nimic. De aceea existența păturii superpuse își are originea în formele fără fond. Organismul politico-juridic românesc modern funcționează în primul rând pentru interesele acestei grupări, neinteresată în maximizarea muncii sociale. Ea introduce o formă de organizare socială ruptă de fondul intern.

3.5. Legea, fundamentul construcției statale moderne

În direcția concepției sale organiciste, Eminescu vede în stat o formă de organizare naturală, cea mai înaltă, care trebuie să se conformeze legilor sale, și nu celor stabilite de rațiune. El crede că statul medieval nu a avut nevoie de legi, pentru că „popoarele nu sânt producte ale inteligenței, ci ale naturei...“ (IX, 166). Modernizarea precipitată este expresia acțiunii statului, și nu a societății, astfel încât statul devine factorul de decizie în orice domeniu. Dezvoltarea modernă a dus la un stat discreționar[11], căruia i se supune societatea, și nu, cum ar fi fost firesc, la un stat pe care societatea să-l controleze: „Statul e atât de omnipotent în România încât totul atârnă de centru, până și numirea unui primar de comună rurală“ (XI, 268-269). Consecința a fost crearea de „goluri artificiale în viața statului“ umplute de un „sistem reprezentativ, întins ca o rețea asupra țării întregi, influințat însă totdauna în mod absolut de guvernul central, și-au format în fiece părticică organele sale, sub forma de consilii județene, consilii comunale, consilii de instrucțiune, consilii în sus și în jos, care nici știau ce să consilieze, nici aveau ce reprezenta decât pe persoanele din care erau compuse. Mii de funcțiuni noi s-au înființat cari să garanteze exercițiul libertăților

publice și private, dar s-au ocupat de oameni cari nici știau ce însemnează întreaga organizația aceasta. Toate brațele cât[e] puteau munci sau produce ceva folositor s-au detras ramurilor de activitate economică pentru a aspira la funcțiuni publice, încât, în locul întrecerii pe calea industriei și a muncei în genere, viața nației se preface într-o întrecere în palavre, într-o luptă pentru puterea statului ca mijloc de existență" (X, 259).

Pentru poet legea rămâne fundamentul construcției moderne. Formele fără fond apar fie din imitarea legilor străine, fie din proasta aplicare a legii. Nici aici nu lipsește comparația între epoca veche și epoca nouă, pentru a dovedi că în trecut românii nu au avut nevoie de legi.

Eminescu accentuează cerința ca o lege, odată adoptată, să se aplice și să acționeze ca mijloc de reglementare a relațiilor sociale. Or, multe dintre legi, constată poetul, sunt născute moarte, ele nefiind, în fapt, folosite. Altfel spus, ele reprezintă „forme goale", parazite, care nu-și găsesc condițiile de aplicare. Poetul semnalează această ciudățenie, o răsturnare a raportului firesc societate-lege, legea nefiind dată de trebuințele poporului, ci, invers, născând trebuințe noi. Legile nu sunt elaborate de oameni, ci sunt descoperite de ei, pentru că acestea au o existență naturală. Drept consecință, legea trebuie să pornească de la cerințele interne ale unui popor: „Cată dar ca legea viitoare să ție seama de nevoile, de caracterul onest al omului nostru de țară, de capacitatea sa de muncă, în acelaș grad în care e obligată a ține seamă de nevoile proprietății mari" (XII, 420).

Sub forma legii stau cutume străvechi, și poetul afirmă aforistic: „Moravurile fără legi pot totul, legea fără moravuri aproape nimic" (XII, 181). Ar exista mai multă justiție acolo „unde obiceiul vechi, datina, tine loc legilor scrise, unde acea datină nici a fost codificată vreodinioară". Mai mult, românii și-au reglementat raporturile lor sociale pe alte norme decât cele strict juridice: „În decursul unei vieți de sine stătătoare de câteva sute de ani poporul nostru n-a avut nevoie nici de Cod civil, nici de Cod penal pentru a avea un adânc sentiment de drept și, precum roiul de albine nu are lipsă de legi și regulamente scrise, de recrutări etc., tot așa și la poporul nostru toate lucrurile mergeau strună printr-un înnăscut spirit de echitate și de solidaritate" (XIII, 124-125). Trebuie spus că epoca modernă a impus legea juridică pe care românii nu aveau cum să o eludeze.

Eminescu pare a nu accepta noul tip de mobilitate socială din societatea modernă, definit prin diversitatea de statusuri eterogene, dar toți, în măsură egală, sunt cetățeni. Diversificarea este intrinsecă societății capitaliste.

Eminescu reclamă ușurința cu care se adoptă legi care nu sunt decât traduceri din legislații străine. El nu cere altceva decât să se procedeze la fel ca în toate țările monarhice ale Europei, unde „constituția și legile păstrează urme ale trecutului; fiece popor a făcut mari progrese, însă le-a făcut în mod organic, păstrând pe de-o parte capitalul acela de instituții care s-a dovedit bun în trecut, adaptându-se pe de altă parte împrejurărilor nouă prin alte legi" (XIII, 218).

O luptă aproape continuă a dus poetul pentru nerevizuirea și aplicarea Constituției din 1866: „Respectăm Constituția *sans phrase* și, oricine ne-ar imputa contrariul, ne calomniază. Că a costat mult, prea mult pe un popor sărac ca al nostru, nu e vina noastră. Și biserica de la Curtea de Argeș a costat prea mult, dar asta nu-i un cuvânt pentru a o dărâma și a construi în locu-i una mai ieftină" (X, 194).

Întâlnim o clarificare a concepției sale despre socialism în considerațiile referitoare la broșura *Procesul fraților Nădejde înaintea juriului universitar* (vezi și Bădescu, 1984). În viziunea sa nu progresul tehnic este responsabil pentru starea precară a lucrătorului, ci organizarea socială bazată pe capital și proprietate[12].

Eminescu argumentează că existenţa proprietăţii şi a capitalului nu a influenţat nivelul de trai al lucrătorilor, deoarece în orice societate acţionează legea cererii şi a ofertei: „Nouă ni se pare că adevărata cauză a mizeriei e cu totul altundeva; că ea e în caracterul întregei dezvoltări liberale începute în secolul trecut, că-şi are temeiul în organizarea raţionalistă în locul vechei organizări mai naturale“ (XII, 212). El a exprimat în mod constant neîncrederea în mişcări radicale, inclusiv în revoluţia paşoptistă, pentru că nu pe această cale se poate dezvolta România modernă.

În acelaşi mod se raportează la chestiunea socialismului. Eminescu nu acceptă socialismul, fiindcă „încearcă a răsturna toate formaţiunile pozitive de stat“, şi, astfel, s-ar ajunge la distrugerea întregii moşteniri a omenirii. Gânditorul nu găseşte că proprietatea şi capitalul sunt vinovate pentru mizeria suportată de clasele de jos, idee care-l desparte de socialişti şi de marxişti şi, mai mult, îl absolvă de eticheta pusă cu superficialitate concepţiei sale, anume de gândire antimodernă, anticapitalistă. Eminescu identifica dezvoltarea capitalistă a României pe altă cale, dar cu aceleaşi valori precum capitalul şi proprietatea. În România, socialismul nu se justifică în nici un fel, întrucât nu există condiţia sine-qua-non a acestui sistem social – industria şi corelatul ei, proletariatul.

3.6. Barbarie, semibarbarie, civilizaţie modernă

Eminescu acordă o atenţie specială civilizaţiei, şi nu este greşit a spune că avem, de fapt, o teorie asupra civilizaţiei moderne născută din analizele asupra formelor fără fond. El o defineşte astfel: „Civilizaţia proprie consistă în suma de adevăruri înţelese şi practicate de un popor. Cu cât suma de adevăruri e mai mare cu atât civilizaţia e mai înaltă“ (XII, 367).

Formele fără fond sunt asociate de Eminescu cu civilizaţia română modernă edificată în perioada 1848-1868. Procesul de modernizare, în viziunea lui, înseamnă o nouă civilizaţie, dar nu copiată pur şi simplu din afară.

Se are în vedere construirea unei civilizaţii într-o societate reală, naturală, acea societate ce evoluează organic, în temeiul trebuinţelor concrete ale indivizilor şi grupurilor sociale, precum şi în temeiul condiţiilor sale istorice. Societatea reală este investigată prin dimensiunea ei economică[13], fundament al oricărei civilizaţii: „Deci condiţia civilizaţiei statului este civilizaţia economică. A introduce formele unei civilizaţii străine fără ca să existe corelativul ei economic e curat muncă zadarnică“ (X, 30). Eminescu prezintă societatea românească premodernă ca pe un model de societate care fiinţează datorită funcţionării structurilor economice, model de civilizaţie de la care propune să se pornească în edificarea tipului românesc de societate modernă, dar cum am văzut, fără a pleda pentru o reîntoarcere la trecut.

O civilizaţie se dezvoltă din necesităţile unei naţiuni: „Civilizaţia adevărată a unui popor consistă nu în adoptarea cu deridicata de legi, forme, instituţii, etichete, haine străine. Ea consistă în dezvoltarea naturală, organică a propriilor puteri, a propriilor facultăţi ale sale. Nu există o civilizaţie umană generală, accesibilă tuturor oamenilor în acelaş grad şi în acelaş chip, ci fiecare popor [î]şi are civilizaţia sa proprie, deşi în ea intră o mulţime de elemente comune şi altor popoare“ (XII, 378). Ar exista, deci, o civilizaţie franceză, una engleză, una germană, una italiană, dar nu şi o civilizaţie română modernă, deoarece ea nu s-ar fi dezvoltat din nevoi intrinseci.

Întrucât o adevărată civilizaţie oferă răspuns nevoilor generale ale tuturor oamenilor, gânditorul afirmă limpede că un popor este mai civilizat cu cât cunoştinţele şi principiile civilizaţiei sunt însuşite de toţi componenţii lui. Prin urmare, civilizaţia nu se reduce la clasele culte, şi

așa se explică de ce popoare cu o puternică inteligență nu sunt civilizate, în schimb altele, fără inteligență înaltă, dispun de civilizație. Civilizația națională integrează științele, artele și literatura, legislația, industria, comerțul, toate fiind orientate spre susținerea și dezvoltarea națiunii. Civilizația adevărată aduce beneficii tuturor categoriilor sociale, și nu doar unei minorități, cum se întâmplă în civilizația română modernă.

El constată cum civilizația adevărată se deformează în anumite contexte istorice și sociale. Civilizația este studiată prin raportare la barbarie, fază anterioară, fiind discutată ca o expresie a stadiilor de evoluție. Numai că în societatea dominată de forme fără fond, cum este cea românească, nu se face trecerea de la barbarie la civilizație, ci tranziția se oprește la stadiul de semibarbarie. Fenomen derivat din actele de modernizare, semibarbaria apare ca formă fără fond. Așadar, semibarbarie, și nu semicivilizație. Prin semibarbarie, exegetul expune starea inferioară la care ar fi ajuns românii în civilizația adoptată din afară: „Semibarbaria e o stare de degradare, un regres, este corumperea unui popor primitiv prin viciile unei civilizații străine“ (XII, 378). De aceea, o spune răspicat, este de preferat barbaria semibarbariei, fiindcă „Un popor barbar își are industria lui de casă, meseriile lui, activitatea lui economică sănătoasă, deși primitivă poate. Când el, în loc de a da dezvoltare propriei sale munci, cumpără obiectele gata de la străini, fără a învăța cum să devie el însuși în stare de-a le produce, e semibarbar“ (XII, 378).

Remarcând dificultatea în a defini civilizația, să amintim că nici Buckle nu a definit-o, Eminescu scrie despre dimensiunea morală a civilizației: „căci civilizația e intelectuală, fără cuprins moral, de aceea ea poate fi coruptă. Astfel cea bizantină, cea mai însemnată la vremea ei, a fost coruptă atât în formele vieții dinlăuntru ale statului, cât și în arte și științe“ (IX, 311).

Poetul asociază, pe bună dreptate, dezvoltarea civilizației de modul de organizare și de concepția de conducere a unei societăți, și de aceea respinge judecata simplistă despre lenea unor popoare, întrucât nu ele sunt de vină, ci ceea ce numim astăzi managementul social defectuos.

Din întregul proces de modernizare, poetul intuiește primejdia în „deprinderea mecanică a formelor esterioare ale unei civilizații străine“ (XIII, 89). Românii capătă o conduită cu consecințe grave în evoluția modernă a societății, conduită tradusă în normă: „Dar e o lege constantă a istoriei că, atunci când un popor luptă cu civilizațiunea, cel ce se consumă și cade în luptă nu este civilizațiunea ci poporul“ (XIII, 270).

Reținând că civilizația din România modernă este alcătuită din legile, regulamentele traduse din limbi străine, instituții, îmbrăcăminte – „totul e introdus din străinătate“ (XII, 375) – Eminescu percepe cultura română înscrisă pe o direcție majoră de modernizare, deși îi semnalează defectele; civilizația rămâne însă pe una minoră, de aceea el stăruie pentru o cultură a naționalului care să conducă direct la o civilizație a naționalului. Spre deosebire de alte civilizații edificate pe acumularea de bogății prin cuceriri, civilizația românească nu poate fi decât consecința dezvoltării naționalului: „Cu cât omul e stăpân pe vânt, pe apă, pe abur, și-și face din ele slugi muncitoare, cu atât civilizația e mai înaltă, cu cât omul stăpânește mai mult asupra omului, cu atât barbaria este mai mare“ (XIII, 130).

Eminescu vrea fapte care să dovedească existența unei civilizații moderne reale și cere să i se numească noile descoperiri în științe făcute în România, operele create în cei 30 de ani de modernizare, crearea și întrebuințarea mașinilor, ajungând la concluzia deloc agreabilă că „românul e întrebuințat ca lucrător cu brațul“.

Civilizația modernă românească nu poate fi decât produsul grupurilor sociale din România, capabile să creeze bogăția, și nu consecința constituirii organismului politico-juridic preluat

din alte țări și aplicat într-o țară săracă, răul cel mai mare fiind sărăcia, „izvorul tuturor relelor din lume“ (X, 30). Din opera lui Eminescu se desprind numeroase idei ce ar putea alcătui scheletul unei teorii a sărăciei și a subdezvoltării într-o țară agricolă supusă presiunii de a-și modifica rapid și în adâncime toate structurile. Sărăcia și subdezvoltarea sunt generate de aplicarea unui model de dezvoltare modernă inadecvat unui stat agrar.

Eminescu susține că între cultură și civilizație nu există o contradicție de netrecut atunci când ele se dezvoltă într-o societate în care se manifestă relația firească dintre condiții interne și instituții. Civilizația apare și se maturizează într-o anumită cultură, după cum și cultura este dependentă de gradul de civilizație. Civilizația autentică se naște din condițiile proprii fiecărui popor. Poetul consideră ca fiind forme fără fond acele forme ale civilizației care nu corespund nivelului de dezvoltare a culturii române. Civilizația românească este, prin chiar relațiile statului român cu Europa, în contact cu civilizațiile europene. Însă legăturile cu Occidentul trebuie să se facă nu în detrimentul pierderii identității naționale, ci numai prin ridicarea mai întâi a poporului la nivelul de evoluție modernă. Se recunoaște, de asemenea, că formele de civilizație introduse din exterior se adaptează și devin elemente intrinseci ale dezvoltării societății românești.

3.7. Teoria compensației

Studiul proceselor de modernizare l-a condus pe gânditor la elaborarea unei originale teorii a compensației (vezi și Bădescu, 1984, 304 *passim*), pe care el însuși și-o asumă în calitate de autor: „Teoria socială a compensației fiind a noastră și neaflându-se în nici un manual de politică, ne credem în drept a o esplica“ (XII, 373). Ce spune teoria eminesciană? Un om sau un grup este compensat numai prin muncă intelectuală sau fizică, prin producere: „Meritul consistă în escedentul valorii producțiunii peste consumațiune“ (XII, 179). Orice alt criteriu nu poate fi admis într-o evaluare reală. O asemenea constatare a rezultat din observarea substituirii, într-o societate în curs de modernizare, a meritului obținut prin acțiune productivă cu alte criterii, cum ar fi cel al intermedierii între producție și consumator.

Poetul intuiește în societatea românească conturarea unei direcții în spațiul public; este vorba despre grupuri îmbogățite rapid și fraudulos, care încearcă să identifice interesul personal cu bunul public. În numele valorilor modernității, în primul rând al libertății, aceste grupuri mimează democrația, dar, în realitate, deformează sensul real al muncii. Specula, plagiatul, frazeologia înlocuiesc gândirea proprie, onestitatea, toate acestea fiind mai pregnante într-o societate cu un popor incult, predispus „a lua aparențele drept fond“ (XIII, 304). Iar acel popor este constrâns să suporte toate costurile „pentru a întreține absenteismul și luxul, precum și pătura numeroasă de oameni cari și-au făcut din politică o profesie lucrativă“ (XIII, 198).

Și astfel „se naște o mișcare nesănătoasă în societate, nu bazată pe muncă, ci pe privilegiu“ (IX, 170). În acest sens, amintește, de pildă, de 16 bursieri trimiși pe banii județului Romanați în străinătate, selectați pe criterii clientelare sau de rudenie.

Ideea cea mai frecventă a gândirii eminesciene este investirea națiunii române cu virtuți care o pot pune pe picior de egalitate cu alte națiuni. În contrast cu opinia generală, poetul vede în Franța sursa ideilor noastre nesănătoase, consecința acestei stări fiind că „am devenit niște maimuțe ale ei“ (XIII, 254). Se spune adesea că Eminescu ar avea predilecție pentru modelul german, o opinie ce nu este în nici un fel confirmată de publicistica sa, pentru că nicăieri poetul nu a făcut o ierarhie a culturilor europene.

Și de această dată se compară situația autohtonă cu cea din țări europene, în scopul de a dovedi că românii nu au decât o singură sursă de dezvoltare: munca proprie, ei neavând alte resurse, cum se întâmplă în imperii. Imperiul roman și cel britanic au rezolvat situația grupurilor sărace: „Romanii și în vremea noastră englejii caută a înlătura aceste nevoi sociale printr-un sistem practic de colonizare, căci colonia e un canal de abatere a superfluenței populației care, rămasă în țară, ar îneca în valurile ei și statul și cultura“ (X, 91). Dezvoltarea capitalistă și industrială a Angliei este concepută ca o consecință a extinderii spațiului de creare a capitalului. Același exemplu îl dă sociologul Traian Brăileanu, în *Politica*, unde susține, de pildă, că în Anglia politicienii sunt preocupați de administrarea coloniilor sau a pământului și a resurselor preluate din alte țări, toate acestea fiind pârghii pentru crearea și dezvoltarea industriilor.

Tocmai de aceea poetul concepe dezvoltarea modernă a țării numai prin munca proprie a tuturor categoriilor sociale autohtone, cu resursele lor: „ ...pentru noi e dureros a vedea cum ni se ia cel din urmă ban fără nici o compensare, fără a ni se da în schimb nici administrație națională, nici justiție acătării, nici instrucție solidă, nici arte, nici științe. Pentru noi e dureros să plătim diletantismul politic, diplomatic, literar al reputațiilor uzurpate ale demagogiei noastre cu banii cari, bine întrebuințați, ar fi în stare a înzeci și a însuti cunoștințele noastre și puterea noastră de producțiune“ (XII, 179).

3.8. Efectele modernizării

Gânditorul admite progrese în dezvoltarea modernă a țării, în special în înmulțirea averilor, dar acestea nu sunt în beneficiul românilor, cu deosebire al țăranilor, ci numai în cel al unui grup minoritar. Eminescu gândește profund modernizarea și proiectează societatea românească modernă ca pe o societate în care evoluția capitalistă să aducă o stare bună pentru toți românii, fiindcă altfel se manifestă într-adevăr rezistența românilor la ofensiva capitalismului, opoziție continuată până astăzi, pentru că o bună parte dintre români este în pierdere și, de fapt, nu este convinsă de oportunitatea acestui sistem social pentru aspirațiile și modul ei de viață. Schimbarea cu adevărat reală se produce în oameni, altfel progresul este iluzoriu: „cu cât aparențele nejustificate ale progresului sunt mai mari, cu atât regresul real cată să fie și el mai simțitor“ (XIII, 202).

Găsim de mare interes teoria eminesciană a nevoilor sociale în societatea în curs de modernizare, fiindcă formele fără fond sunt un efect al decalajului dintre contextul concret al românilor și impulsionarea de noi trebuințe. Într-o societate modernă, instituțiile stimulează noi trebuințe, ba chiar le multiplică și le prezintă pe toate ca fiind de interes public. „E un rău nemăsurat de mare acesta, cu atât mai mare cu cât e ireparabil, cu cât trebuințe contractate nu pot fi restrânse cu lesniciune la oameni formați deja pe deplin. Încolo, lefile ce se plătesc la noi sunt tot atât de mari ca în Austria și Germania bunăoară, ba putem zice că-n tot continentul european, esceptând Rusia și Turcia, deși, în raport cu trebuințele prea de timpuriu și prea cu deridicata contractate, nu tăgăduim că ele sunt mici“ (XI, 149).

Și în România, unde poporul trăiește „un adevărat infern“ pentru că îi lipsesc condițiile de existență, cerințele claselor superioare sunt cu mult mai numeroase și greu de satisfăcut cu mijloacele pe care le deține. Este surprinsă contradicția dintre poporul român, predominant agricol, și nevoile locuitorilor de la orașe, care aduc din străinătate o „sumă de trebuințe costisitoare“ (XIII, 88), identice cu cele ale unui popor industrial, precum și ale noii aristocrații:

„Unde mai punem că înlesnirea de a introduce articole străine de lux naște într-o societate primitivă cum e a noastră pofte și trebuințe cu totul disproporționate cu puterea ei [de] producere și că, atunci când această din urmă nu ajunge pentru a acoperi trebuințele nouă, se atacă capitalul strămoșesc, trec moșiile în mâna străinilor sau se încarcă cu sarcini ipotecare, scăzându-se astfel însuși capitalul fix al poporului“ (XIII, 151).

Dar nu mai puțin semnificativă rămâne susținerea unui standard de viață similar celui din Europa, în lipsa unei activități de aceeași factură: „Lucrul la care aspiră toți este a se folosi numai de avantajele civilizației străine, nu însă a introduce în țară condițiile de cultură sub cari asemenea rezultate să se producă de sine“ (XIII, 200). Noile necesități nu pot fi satisfăcute doar prin simpla preluare a formelor străine; se impune educarea unor noi aptitudini, însă aceasta înseamnă un nou mediu. Poetul aduce în discuție rolul decisiv al mediului social și economic al unui popor, el neputându-se reforma brusc, pentru că se încalcă principiul adaptabilității, care presupune ca obținerea de calități noi să se facă în timp. Prin urmare, natura umană impune un anumit ritm de evoluție: „A sconta viitorul e lesne, și cămătarul cel mai facil e timpul. Un copil poate avea plăcerile bărbatului, o nație incultă rezultatele civilizației, dar cu ce preț? Cu acela al degenerării și al stingerii timpurie, căci scontul pe care-l face timpul e mai scump decât oricare altul“ (XIII, 202).

Din opera sa se conturează un profil de actor și agent social real al actelor de modernizare. Nu este exagerat să spunem că avem în doctrina eminesciană componentele unui manual al conduitei românului modern.

3.9. Susținerea instituțiilor moderne

Iar acum, după ce am pătruns în concepția eminesciană, să urmărim succint soluțiile de înlăturare a formelor fără fond. Este cum nu se poate mai oportun că Eminescu a trecut dincolo de simpla teoretizare *ex catedra* și a adus în sprijinul ideii sale fapte care dau dimensiunea reală a fenomenului.

Premisa gândirii eminesciene despre organizarea societății românești în curs de modernizare este dezvoltarea proprie: „noi ne-am convins încă cumcă: puterea și mântuirea noastră în noi este“ (IX, 92), iar scopul central stă în conservarea elementului național, ceea ce înseamnă concret: „Conservarea mai cu seamă a proprietății mici în mâna proprietarului român, conservarea meseriilor în mâna meseriașilor români“ (XII, 431).

Un argument convingător este adus de exeget – situația geopolitică a românilor –, care obligă la o activitate proprie, singura cale de a rezista la presiunile imperiilor: „Înghesuiți între două influențe egal de puternice și egal de primejdioase, reazemul nostru nu poate fi decât în țară, în întărirea ei, în dezvoltarea aptitudinilor ei“ (XIII, 35).

Cu toată opoziția sa față de noile forme, poetul înțelege, pe drept cuvânt, că nu poate respinge Constituția din 1866, cu atât mai mult că ea a fost admisă de un guvern conservator: „Ceea ce voim azi, precum am voit-o pururea, este conservarea intactă a acestei Constituții, însă bineînțeles intactă, căci e propusă de un guvern în majoritate conservator, votată de-o Adunare în majoritate conservatoare“ (XI, 170). Eminescu pleda pentru apărarea spiritului capitalist autentic, el fiind un apărător al Constituției burgheze pe care o voia aplicată ca atare.

Înainte de orice, ceea ce se cuvine subliniat cu tărie este acceptarea de către Eminescu a formelor instituționale moderne. Eminescu este departe de a fi un nihilist. Dimpotrivă, acționează

și pledează pentru asigurarea echilibrului și ordinii sociale de către instituțiile statului român modern: „Iaca relele ce am arătat și ce am zis. Nu să se desființeze toate aceste așezăminte, toate aceste libertăți, ci să se ia măsuri ca ele să devie o realitate: ca comitetul permanent să nu mai fie un instrument în mâna prefectului, ca primarul să nu mai fie un bici în mâna subprefectului, ca instrucțiunea obligatorie să devie un fapt si, mai ales, ca să se ia măsuri pentru protecțiunea claselor sărace. Nicăieri n-am zis că cauza relelor este regimul parlamentar, ci lipsa de cunoștințe ascunsă în cuvinte sforăitoare!" (XI, 36). Gânditorul afirmă, fără putință de tăgadă, încrederea în noul organism politic, nu neagă oportunitatea instituției parlamentare, însă nu acceptă conduita exponenților ei.

Constatarea consecințelor negative ale noilor forme nu înseamnă respingerea lor necondiționată; precizăm că el o spune fără echivoc, în 1888, moment când evoluția României, cu toate dificultățile procesului de modernizare, l-a convins de oportunitatea acestor forme: „Nepotrivite vor fi fost pentru noi înaintatele forme a civilizațiunii pripite, introduse ca o plantă exotică pe pământul nostru, dar cu încetul și cu stăruință cultura se va aclimatiza și, din cosmopolită, va deveni națională" (XIII, 332). Așadar, într-unul dintre ultimele sale articole, Eminescu dovedește o înțelegere reală a rolului pe care l-au avut formele suprastructurale în evoluția modernă a României, ceea ce infirmă opiniile autorilor care susțin neaderența poetului la noile forme[14].

Eminescu a fost prudent în afirmarea soluțiilor pentru starea în care se afla țara ca stat agrar. El a căutat să impună imaginea reală a României, singura de la care trebuie să se pornească în proiectul de construcție a structurilor instituționale moderne, și nu de la modele preluate din alte zone de civilizație, ce creau iluzii și speranțe deșarte. El pleda pentru un model teoretic de explicație a edificării civilizației moderne într-un cadru național, care să investigheze societatea românească în dimensiunile ei istorice și sociale concrete. Poetul trasează direcțiile de evoluție a unei societăți în care să se facă educație, să fie mai multă știință, acces la funcțiile publice după criteriul meritului și al pregătirii.

Un alt principiu este stabilirea raportului real între economic și politic, astfel încât politicul să fie o consecință naturală a economicului: „civilizația economică e muma celei politice" (XIII, 182), și nu, cum se întâmplă în societatea românească în curs de modernizare, politicul să dispună de un organism modern, iar economicul să supraviețuiască în forme patriarhale sau chiar primitive. Dezvoltarea economică este fundamentul în orice modernizare, întrucât ea este singura cale de înlăturare a discrepanțelor sociale, de eliminare a intermediarilor din viața socială. În realitate, lipsa de dezvoltarea economică este însoțită inevitabil de o nedezvoltare politică.

Rămânând în planul strict economic, de o mare însemnătate rămâne pledoaria poetului pentru dezvoltarea industriei: „Pururea am văzut în diviziunea muncii principalul mijloc în contra mizeriei actuale, dar am constatat că această diviziune nu se poate întâmpla pe cât timp meseriile vor fi paralizate prin concurența fabricatelor străine și în fine că *educația noastră industrială* este cea care cere sacrificii și că le merită mai mult decât acea educație stearpă care produce zecile de mii de aspiranți la funcțiuni" (XIII, 178). Dezvoltarea industrială este concepută ca fiind complementară agriculturii, într-un sistem de armonizare a celor două sectoare.

În concluzie, gânditorul proiectează o industrie atașată proceselor de prelucrare a produselor agricole și de ocupare a forței de muncă. Eminescu nu a pledat nicăieri pentru cantonarea la nivelul agricol de dezvoltare; industrializarea țării este necesară: „Neapărat că nu trebuie să rămânem popor agricol, ci trebuie să devenim și noi nație industrială măcar pentru trebuințele noastre; dar vezi că trebuie omul să-nvețe mai întâi carte și apoi să calce a popă; trebuie mai întâi să fie nație industrială și după aceea abia să ai legile și instituțiile națiilor industriale" (X, 21).

Eminescu nu s-a opus industrializării, versurile sale despre drumul de fier nefiind concludente. Dezvoltarea industriei se cuvine a fi făcută în contextul concret al unui stat agrar: „Două serii de idei sunt chemate a agita adânc opinia publică din țară: 1) organizarea muncii agricole; 2) crearea și apărarea muncii industriale; amândouă de-o valoare egală, chemate a asigura existența națională a statului nostru în contra primejdiilor politice ce pot veni din nord-ostul Europei, a cotropirii economice ce poate veni din Apus" (XIII, 33). După adoptarea instituțiilor, se impune o organizare reală pentru a preveni anarhia, haosul și, mai ales, nerespectarea normelor de funcționare a instituțiilor.

O altă cale de înlăturare a formelor fără fond este reprezentată de școală. Cunoscând-o direct, în calitate de revizor școlar, Eminescu judecă școala prin criteriile de eficiență și utilitate pentru o populație predominant țărănească, și de aceea, nu de puține ori, acuză învățământul ca fiind prea abstract. În epoca lui Cuza a avut loc o înmulțire a școlilor, „o înmulțire fără tranziție, făcută, din nenorocire, în detrimentul calității lor" (XI, 240). Școala nu pregătește tinerii pentru nevoile reale, ci doar stimulează și întreține funcționarismul: „O imensă plebe de aspiranți la funcțiuni, iată ce au scos la lumină învățământul democratic" (XI, 240).

Întrucât au proliferat școlile teoretice, poetul se crede îndrituit să susțină, ca soluție de înlăturare sau de estompare a efectelor modernizării precipitate, înființarea a câte unui gimnaziu real, în capitalele de județe, unde elevii să obțină cunoștințele necesare și deprinderile pentru activitățile din familie. În acest fel, poetul crede că s-ar asigura o continuitate într-o ocupație atât de necesară pentru susținerea clasei de mijloc: „În scurt timp am putea avea apoi o generațiune activă, cu simț și pricepere pentru ocupațiunile clasei de mijloc și, bazați pe această generațiune, am putea propăși la timp și la formarea de industrii" (XI, 345). Instrucția școlară trebuie să înceapă cu înființarea de școli reale, condiție primă pentru intrarea în școli speciale, iar ca argument pentru ideea sa, Eminescu dă exemplul celor două universități: Iași și București, înființate înainte de a avea școli primare și secundare, de unde se recrutează studenții.

O direcție esențială în actul de primenire a societății românești este, potrivit lui Eminescu, organizarea economică și socială a poporului român în funcție de condițiile concrete, și nu după planuri importate de aiurea, întrucât cauzele subdezvoltării României sunt economice și sociale. Există un singur și sigur mijloc: munca productivă. Răzbate în întreaga publicistică eminesciană ideea că o autentică modernizare duce necondiționat la suprimarea activităților neproductive. Sporul în civilizație nu se câștigă decât prin muncă.

În tot ce cugeta și făcea, Eminescu a fost urmărit de impulsul de a convinge opinia publică în a gândi și a acționa pentru înlăturarea tuturor condițiilor ce împiedică o evoluție normală a statului român, supus, datorită contextului său de constituire și funcționare, la multe și contradictorii provocări. Modernitatea demersului eminescian este de netăgăduit.

Note

1. Traian Herseni remarcă această caracteristică a doctrinei eminesciene: „Păcat că scrierile lui politice au un caracter de polemică și gazetărie, deci cu fatalitate fragmentar, care ascunde uneori, pentru cititorul neprevenit, înțelesul adânc și adevărat al ideilor sale" (Herseni, 67).

2. Toate fragmentele eminesciene citate sunt din M. Eminescu, *Opere*, Editura Academiei Române, marcate în text prin numărul volumului și pagina.

3. Tudor Vianu susține că teza formelor fără fond este „comună ideologiei sociale a vremii" (Vianu, 1944, 169). Deși Ibrăileanu vede la Eminescu „în concepțiile sale lingvistice și literare multe puncte de contact cu

Junimea, şi în cele politice câteva", ţine să remarce „o atitudine independentă şi în mare parte deosebită de a Junimii, ba uneori chiar contrară" (Ibrăileanu, 1922, 119). De aceeaşi părere este E. Lovinescu, care afirmă limpede că Eminescu „depăşea cu mult junimismul", întrucât oferea „excepţia unei structuri profund ţărăneşti şi tradiţionaliste" (Lovinescu, 1943, 53), ceea ce nu este tocmai adevărat, deoarece poetul este departe de a fi numai o natură rurală şi tradiţională.

4. Chestiunea pusă de marele nostru gânditor apare în orice societate constrânsă să se modernizeze prin presiunile externe. Iată, o regăsim afirmată de un autor sud-american, în ideea de pseudostructuri. Acestea posedă numai conturul fizionomiei structurilor sociale concrete, fiind lipsite de sens: „Din pricină că nu se nasc din totalitatea instinctelor sau a dispoziţiilor, ci formează o crustă adaptată, aceste pseudostructuri funcţionează cu o oarecare anomalie şi se menţin într-un echilibru precar" (Estrada, 183).

5. Ibrăileanu afirmă despre Eminescu: „Dar în Eminescu nu vorbea interesul vreunei clase diriguitoare, ci al claselor mici, al meseriaşilor, al răzeşilor şi al ţăranilor. Din acest punct de vedere a criticat Eminescu formele noi, care sunt rele, pentru că sărăcesc şi distrug acele clase" (Ibrăileanu, 1922, 180).

6. Hiatusul dintre ţărani şi clasele europenizate este o caracteristică a ţărilor în curs de modernizare. De pildă, pe măsură ce se familiarizau cu viaţa aristocratică europeană, nobilii ruşi începeau să pretindă şi privilegiile pe care le aveau nobilii din Occident, de pildă, voiau să fie scutiţi de obligativitatea serviciului guvernamental. Europenizarea nobililor ruşi nu s-a resimţit în îmbunătăţirea condiţiei ţăranilor, dimpotrivă, aceştia din urmă au început să trăiască şi mai greu decât înainte: „Nobilimea privilegiată, ai cărei membri se adaptaseră perfect la gândirea şi manierile saloanelor franţuzeşti, la sfârşitul secolul al XVIII-lea, trăia într-o lume total separată de ignoranţa şi viaţa primitivă a ţăranilor. Cu cât deveneau aristocraţii ruşi mai civilizaţi şi mai cultivaţi, cu atât se depărtau mai mult de ţărănimea lor" (McNeill, 661).

7. Poziţia lui Eminescu faţă de chestiunea agrară este susţinută de lucrări din epocă. Amintim numai pe marele economist, P.S. Aurelian, care oferă date semnificative: „Astăzi, scria P.S. Aurelian în anul 1880, trei pătrimi din populaţiunea ţării se ocupă cu agricultura. Comerciu nostru cu ţările străine este alimentat cu producte agricole. Finanţele statului, mijloacele cu care se întâmpină toate cheltuielile publice, se culeg mai toate de la agricultori. Armata noastră este în mare parte compusă din copiii cultivatorilor" (Aurelian, XIX). Aşadar, un specialist conturează tabloul vieţii sociale româneşti din particularităţile fiinţării ţărănimii şi din efectele ei în funcţionarea societăţii, tablou care se apropie mult de imaginea creionată, despre aceeaşi clasă socială, de poetul nostru naţional. Viitorul prim-ministru sublinia că în deceniul 8 al secolului al XIX-lea se manifesta şi în România progresul ştiinţific şi tehnic. Existau în agricultura românească 469 secerători perfecţionate şi 989 de batoze, „chiar plugul cu aburi s-a introdus în ţara noastră". Cu toate acestea, deşi suprafaţa agricolă crescuse după reforma agrară din anul 1864, nu existau producţii mari. Ţăranii împroprietăriţi au devenit cu timpul dependenţi de marii proprietari datorită legii tocmelilor agricole şi a sistemului dijmei (Berindei, 1992, 47- 48).

8. Peste o jumătate de veac de la aserţiunile eminesciene, sociologul Traian Brăileanu explică fenomenul corupţiei în spaţiul românesc prin delimitarea între ţări „închise" şi ţările occidentale cu colonii. În ţările „închise" nu există alte căi de îmbogăţire, şi de aceea dobândirea de bogăţie şi onoare se face numai prin politicianism, o adevărată primejdie generatoare de instabilitate permanentă: „Toate chestiunile fie cât de neînsemnate devin chestiuni politice, sunt prilej pentru «răsturnarea guvernului» şi pentru «reforme urgente şi vitale». Demagogia înfloreşte, presa devine o cloacă de injurii şi acuzaţiuni personale, ia proporţii grandioase. Toată lumea «fură», adică năzuieşte a exploata în mod indirect (prin buget) populaţia producătoare" (Brăileanu, 155).

9. Ibrăileanu este de părere că poetul face „incidental, teoria păturii greceşti suprapuse din Muntenia (liberalii)…" (Ibrăileanu, 1922, 177).

10. „Pătura superpusă din analizele lui Eminescu este generată nu de un mod de producţie, ci de un mod de exploatare a resurselor (munca şi materiile prime) în «periferia» sistemului" (Bădescu, 1994, 123).

11. O concepţie semnificativă despre rolul statului în crearea dezechilibrului dintre fond şi formă exprimă nimeni altul decât I.L. Caragiale. În viziunea marelui scriitor, statul român modern a apărut ca urmare a instaurării principiului naţionalităţilor, un stat improvizat, „înfiinţat după împrejurări", care „are nevoie grabnică de o societate. Statul improvizat, în loc de a fi forma de echilibru al forţelor sociale la un moment dat, caută să fie fondul şi izvorul născător al acelor forţe. De unde statul ar trebui să fie rezultatul natural al societăţii, ne pomenim că societatea trebuie să fie produsul artificial al statului. Statul improvizat simţind că păşeşte în gol, are nevoie numaidecât de un razim pe ce să-şi pună piciorul; îi trebuie neapărat o societate, pentru liniştea lui, pentru asigurarea faţă cu el însuşi că existenţa lui are o raţiune mai temeinică decât norocul, poate necredincios, al

câtorva momente. Neavând, așadar, pe cine să-i impună lui reforme, se gândește el mereu la dânsele; neavând o societate care să-i ceară ceva pentru nevoile ei, închipuiește el niște nevoi sociale cărora le decretează pe dibuite satisfacerea. El tot speră și nu obosește a spera că va face să rezulte de la dânsul o societate“ (Caragiale, 1996, 72-73). Marele dramaturg vede procesul de modernizare ca fiind un rezultat al asocierii organice dintre stat și societate. S-a construit un stat modern în lipsa unei societăți românești moderne, și de aceea s-a născut discrepanța dintre formă și fond, iar consecința clară a fost manifestarea disfuncționalităților instituțiilor. Acolo unde nu există activitate reală, se face politică. Politicul, acționând într-un stat modern, face stabilimente artistice fără ca acestea să aibă o activitate artistică. Și atunci ele sunt utilizate în activități politice. De aceea Caragiale consideră că în România totul se reduce la politică.

12. Nu este lipsit de interes că Ion Nădejde, devenit liberal după trădarea „generoșilor“ din 1899, pledează pentru dezvoltarea capitalistă a țării, confirmând astfel pe marele poet și gânditor: „Introducerea regimului capitalist în România trebuie să fie țelul și idealul oamenilor celor mai luminați și mai înaintați în idei. E destulă muncă pentru mai mult de o generație“. I. Nădejde, „Nereușita socialismului“, *Noua Revistă Română*, vol. III, nr. 33, 1 mai 1901, 401.

13. „Este poate cel dintâi gânditor politic român care să-și sprijine doctrina pe economie“ (Călinescu, 1978, 201).

14. Să amintim pe Ibrăileanu, care nu acceptă în nici un fel modernitatea gândirii lui Eminescu: „în realitate, marele nostru poet a fost întotdeauna împotriva formelor nouă“ (Ibrăileanu, 1922, 135).

Capitolul 4
Formele fără fond în opera lui C.D. Gherea

4.1. Dezvoltarea României moderne și influențele externe

În opera lui Gherea, teoria formelor fără fond ocupă un loc central. În încercarea de a demonstra oportunitatea socialismului în România, el a analizat sistematic realitatea românească din perioada modernă prin relația dintre formă și fond.

Spre deosebire de T. Maiorescu și de alți gânditori români, Gherea dă o semnificație mai clară termenilor de formă și fond. Prin formă, el înțelege instituțiile importate din țările capitaliste apusene, iar prin fond exprimă totalitatea condițiilor interne, cu accent pe economic. Gherea se referă deseori la caracterul poporului român, la nivelul său de cultură și la disponibilitatea pentru instituțiile burgheze, remarcând efectele negative ale acestor instituții asupra claselor sociale, cu deosebire asupra țărănimii. Starea de înapoiere culturală este consecința nivelului scăzut de dezvoltare economică. Dacă la junimiști[1] introducerea formelor din afară este un pericol, pentru că nu are un fundament în realitățile sociale și culturale românești, la Gherea instituțiile burgheze sunt inevitabile pentru România, ele fiind o expresie concretă a legii evoluției țărilor în curs de modernizare: „În țările înapoiate, semicapitaliste, contrar celor ce s-au întâmplat în țările înaintate capitaliste, e substratul economic care se dezvoltă în urmă și sub influența chiar a noilor forme politice și juridice sociale“ (Gherea, 1968, 257-258). Doctrinarul socialist elaborează astfel teoria dezvoltării capitaliste și a socialismului în țările înapoiate. El stăruie pe modul de formare a capitalismului autohton, în comparație cu cel din Occident. În același timp, el insistă, până la exagerare, pe influențele externe în procesul de modernizare a țării.

Principalul element pe baza căruia Gherea stabilește specificul evoluției moderne în România este gradul de dezvoltare economică: „Școlari ai socialismului științific, membri ai marii familii socialiste europene, noi știm că felul activității noastre atârnă de condițiile reale ale țării noastre și mai ales de cele economico-sociale“ (Gherea, 1968, 77).

Formele fără fond ar fi în viziunea lui Gherea fenomenele anormale care apar într-o societate înapoiată ca urmare a adoptării unor instituții și legi inadecvate condițiilor interne, a contradicției dintre starea legală, introdusă în țară din Occident, și starea reală, existentă în economia și în viața românească.

Pentru Gherea, formele fără fond sunt firești și ele decurg în mod logic și necesar din evoluția unei țări rămase în urmă, intrate pe orbita țărilor înaintate. În România societatea modernă ia naștere prin introducerea unor forme instituționale din țările occidentale, pe un fond intern economicește inferior, dar care tinde să ajungă la nivelul instituțiilor și, în acest fel, să realizeze unitatea dintre fond și formă. Gherea analizează sistemul social și politic românesc prin raportarea lui la situația din Apus, care apare pentru el ca un model, ca un sistem de referință.

Într-o lucrare despre opera lui Caragiale, Gherea face o incursiune în procesul formării României moderne, cu accent pe formele fără fond, din care am reținut teza despre diferența dintre ritmul accelerat al procesului de modernizare instituțională și modificarea mult mai lentă a conduitelor și mentalităților oamenilor. Această diferență a produs „niște anomalii speciale țării noastre, niște anomalii necunoscute, altele decât cele ale Occidentului Europei. Cultura modernă burgheză, introdusă la noi, s-a întâlnit cu altă cultură inferioară, cu care a intrat în luptă, având tendința de a o distruge, de a educa pe om în sens modern. Dar omul nu se schimbă așa de ușor, ceea ce se schimbă mai ușor la om e stratul întâi [...] al inteligenței și moralei, adică partea cea mai superficială din om. Calitățile organice, adânci se schimbă mult mai greu, se schimbă cu generațiile. De aici superficialitatea culturii noastre. Instituțiile europene, o dată introduse, cer o clasă de oameni care să le priceapă bine, să știe să le pună în practică, să le realizeze“ (Gherea, II, 1957, 67). Or, această clasă lipsește: „De aici trebuie să rezulte, și a rezultat multă nepricepere, schimonosire, falsificare a instituțiilor și culturii europene din partea celor nepricepuți, falsificarea și exploatarea acestei culturi și acestor instituții din partea celor mai pricepuți și mai necinstiți“ (*Idem*).

Evoluția țărilor înapoiate, aflate în dependență de țările occidentale, capătă caracterul unei legi sociale: „Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate, ele se mișcă în orbita acelor țări, și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială sunt determinate de epoca istorică în care trăim, de epoca capitalistă-burgheză. Și această determinație a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate le e însăși condiția necesară de viață“ (Gherea, 1968, 211-212). Acțiunea acestei legi în țările înapoiate dă un alt caracter dezvoltării decât în țările apusene și „toate manifestările vieții lor se fac de multe ori prin sărituri, prin zigzaguri, sunt sau par a fi anormale“ (*Ibid.*, 212). În acest fel, Gherea crede că găsește explicații pentru procesul de formare a civilizației române moderne, rolul hotărâtor în dezvoltarea capitalistă avându-l influența țărilor capitaliste din Apus, care determină conținutul, caracterul și forțele motrice ale epocii capitaliste. S-a subliniat mai puțin această idee gheristă privind constrângerea țărilor înapoiate să accepte capitalismul deoarece epoca însăși, spiritul veacului, cum va spune Lovinescu, ideologia acestei perioade – accentuarea rolului națiunii și al relațiilor dintre națiuni – impuneau tuturor țărilor să adopte sistemul capitalist. Prinsă în acest curent, România nu putea să se sustragă, fiind nevoită să intre în raporturi cu țările occidentale și, din această cauză, să introducă structuri capitaliste. Întrebarea este dacă Gherea nu intră în contradicție cu concepția marxistă legată de dezvoltarea societății capitaliste. El subliniază că Marx a studiat societatea capitalistă în general, i-a descoperit legile evoluției din „țările înapoiate“, fără însă a putea analiza orânduirea burgheză din fiecare țară.

Astăzi, ideile socialistului român se întâlnesc cu teoria sistemului mondial și cu teoria dependenței. Trecerea societății de la un stadiu la altul va depinde nu numai de dinamicile interne ale unei țări, dar și de felul în care acea societate este inserată în sistemul mondial și antrenată în evoluția acestui sistem. Dezvoltarea țărilor din lumea a treia este concepută ca reflexie sau răspuns la schimbările externe. Aceasta este teoria dependenței, care tratează lumea ca un unic sistem și studiază modul în care țările slab dezvoltate au fost introduse în sistemul mondial (Roxborough, 63). Relația dintre țările industrializate din Europa Occidentală și cele din Lumea a treia neindustrializată este o relație dintre metropolă și satelit, relație regăsită și în țările subdezvoltate (între capitală și regiunile înapoiate). Să amintim că ideea dependenței a fost formulată de Marx: „Țara mai dezvoltată arată numai țării mai puțin dezvoltate imaginea

propriului său viitor“ (Marx, 1957, 44) şi a accentuat importanţa dezvoltării sistemului economic mondial ca forţă ce leagă destinele ţărilor subdezvoltate de destinele societăţilor dezvoltate. Răspândirea capitalismului pe glob, după Marx, ar duce la acumulare de capital şi la creştere economică în acelaşi ritm şi în ţările subdezvoltate.

După I. Wallerstein, s-a creat un sistem capitalist mondial, distinct de alte forme de organizare economică (Wallerstein, 7) şi el a devenit un sistem social, singurul spaţiu unde se produc schimbări sociale, iar acesta s-a creat din legăturile dintre naţiuni. Este necesară analiza schimbării în termenii relaţiilor dintre state. Imperiile politice s-au transformat în imperii economice mondiale. Wallerstein pleacă de la o anumită înţelegere a structurii sociale, adică aceasta ar fi aceeaşi peste tot în lume. El vorbeşte de naţiuni centrale, periferice şi semiperiferice, cam în registrul conceptual al lui Gherea. Transformarea imperiilor politice în puteri economice capitaliste mondiale a implicat schimbarea economică în statele naţionale, urmată de schimbarea în sistemul internaţional de comerţ realizat în secolul al XVI-lea. În consecinţă, economia mondială produce şi rămâne un centru, alcătuit dintr-un grup de naţiuni cu guverne puternice dominate de burghezie, oraşe puternice şi muncă salariată. Maniera în care periferia şi centrul sunt legate împreună este o funcţie a dezvoltării centrului însuşi. Pentru Wallerstein expansiunea capitalismului din Europa Occidentală în alte ţări a creat forme de muncă coercitive care nu au fost cunoscute în Vest. Periferia este dominată de o structură aristocrată, de o muncă aproape iobagă şi de oraşe slabe (vezi şi Roxborough).

Revenind la Gherea, pentru a da o mai mare veridicitate argumentării, el ia ca exemplu Rusia care, cu toată opoziţia faţă de transformările moderne, deşi nu a avut condiţiile economico-sociale necesare, a trebuit să accepte, datorită existenţei ei ca stat european, instituţii capitaliste: „o societate care are o imperioasă necesitate de nişte instituţii care nu rezultă din necesităţile vieţii sale“ (Gherea, 1968, 213), contradicţie numai aparentă, deoarece ea este explicabilă prin integrarea Rusiei în raporturile cu ţările dezvoltate.

Cât priveşte România, Gherea exagerează rolul factorilor externi, neglijând existenţa unor elemente puternice interne care susţineau dezvoltarea ţării pe calea capitalistă. Este un paradox: în formularea legii dezvoltării ţărilor înapoiate, Gherea pleacă de la condiţiile interne ale României, dar explică procesele ei prin influenţele externe.

Din legea dezvoltării ţărilor înapoiate decurge concepţia despre relaţia dintre fond şi formă. Din primele sale lucrări Gherea se opreşte asupra acestei chestiuni, concepţia lui cunoscând o evoluţie de la exacerbarea rolului instituţiilor occidentale în dezvoltarea României moderne la încercarea de a explica raportul dintre acestea şi fondul românesc. În ţările capitaliste cu dezvoltare slabă, formele sociale apar din fondul social, iar în ţările în curs de dezvoltare fondul este creat de forme. Societăţile înaintate capitaliste impun ţărilor înapoiate „întreaga lor civilizaţie, tot felul lor de viaţă: culturală, morală, formele politice, juridice şi economico-sociale“ (Gherea, 1968, 258). Teoreticianul socialist este nevoit să accepte în postfaţă la traducerea românească din 1911 a lucrării lui K. Kautsky, *Bazele social-democraţiei*, ideea evoluţiei în trepte a unei părţi din societate, este vorba despre economie. Întâi se adoptă formele superficiale – hainele, manierele –, uşor de imitat, şi mai târziu formele politice, culturale şi juridice. Cel mai greu este de atins nivelul economic al ţărilor dezvoltate, nivel care „se adoptă treptat şi se realizează complet mai târziu“ (Gherea, 1968, 258). Este, să recunoaştem, o anumită schimbare a concepţiei sale despre evoluţia capitalistă a României, concepută, iniţial, ca o transformare burgheză a tuturor componentelor sociale datorită înscrierii în orbita ţărilor capitaliste dezvoltate.

Explicând această lege, Gherea arată cum are loc procesul de formare capitalistă în țările înapoiate. Datorită forței și tăriei societății capitaliste din țările dezvoltate, acestea intră în relații cu țările înapoiate cărora le impun întreaga lor civilizație. Gherea sesizează ceea ce am numit asimilarea în trepte a civilizației occidentale de către țările înapoiate, de la stratul superficial al acesteia (haine, maniere) până la dezvoltarea economică. Și la T. Maiorescu găsim ideea copierii aspectelor de suprafață ale civilizației țărilor dezvoltate, fără a se cerceta fundamentele care le-au generat. Pentru T. Maiorescu introducerea instituțiilor occidentale reprezintă un pericol în dezvoltarea națiunii. Gherea observă pătrunderea civilizației moderne în România, care nu s-ar reduce numai la aspectele superficiale, subliniind caracterul de procesualitate al acestui fenomen.

De altfel, socialistul recunoaște că „reacționarii" și „revoluționarii" au ceva comun, anume critica formelor sociale importate, dar, ține să precizeze, „revoluționarii" sunt mai aproape de liberali pentru că ei vor introducerea într-un ritm mai alert a reformelor burgheze. Este de observat că T. Maiorescu nu a mai amintit de formele fără fond după 1881, când tema a fost preluată și comentată cu insistență de către socialiști.

Gherea subliniază caracterul pozitiv al rolului avut de formele occidentale într-o țară înapoiată, arătând că „junimiștii văd pricina relelor nu în introducerea relelor Europei, ci în a celor bune" (Gherea, 1968, 106), ceea ce este o eroare născută din necunoașterea ideilor junimiștilor, care pledau pentru o modernizare de tip occidental, făcută însă în mod organic.

4.2. Rolul instituțiilor burgheze în formarea României moderne

Introducerea rapidă a formelor occidentale s-a datorat unei necesități, prin urmare a fost justificată istoric și social, deoarece țările dezvoltate exercitau influență asupra țărilor înapoiate. De aici, Gherea trage concluzia că formarea României moderne este rezultatul acțiunii formelor sociale, în fapt, a instituțiilor occidentale. Adoptarea instituțiilor moderne a avut loc în momentul în care țara se afla sub regim feudal: „La noi mai bine de patruzeci de ani era cam următoarea stare reală de fapt: o treaptă economică de dezvoltare foarte înapoiată, relații economice semifeudale, moravuri semiorientale, o stare culturală primitivă; pe acest fond social, pe această stare reală de fapt, s-a altoit o stare formală de drept luată din Occident, o stare de drept care corespundea și era produsă de o stare de fapt, de o stare economică, morală și culturală incomparabil superioară nouă. Dar odată cu introducerea acestei întocmiri politice și juridice-sociale superioare nu s-a schimbat în mod corespunzător și organizația și relațiile economice; dimpotrivă, acestea au rămas în bună parte semifeudale; și tot așa și relațiile care izvorăsc din dânsele au rămas și ele aceleași" (Gherea, 1968, 228).

În demonstrarea necesității introducerii unor instituții burgheze, fruntașul socialist aduce argumente istorice. O primă explicație trimite la Revoluția de la 1848. Poziția lui față de această mișcare socială de importanță covârșitoare pentru istoria poporului român cunoaște schimbări, rectificări. Autorul *Neoiobăgiei* a revenit de multe ori asupra acestui eveniment social. Anul 1848 este considerat începutul epocii moderne românești. El face o analiză a perioadei premergătoare revoluției pentru a reliefa schimbarea produsă de revoluție, prin antrenarea țărilor române în mișcarea socială europeană.

Alteori, Gherea admite că revoluționarii au înțeles imperativul trecerii societății românești la un alt tip de civilizație, precum și dificultățile apărute într-un asemenea proces complex, dar le reproșează că nu au priceput rolul determinant al economicului, iar transformarea țărilor

române nu depinde, în primul rând, de educația și instrucția poporului (Gherea, 1910, 6). Gânditorul socialist afirmă că țara s-a schimbat după 1848, când „noi am intrat definitiv în curentul vieții europene. O întreagă întocmire socială bazată pe iobăgie, asemănătoare cu feudalismul european, a căzut și a fost înlocuită cu o altă întocmire, numită în mod obișnuit întocmirea burgheză, democrată; formele politico-sociale feudale au fost înlocuite prin formele moderne occidentale" (Gherea, I, 1957, 239).

Concepția sa asupra Revoluției de la 1848 este contradictorie. Necunoașterea ideilor principalilor conducători ai revoluției – Bălcescu, Kogălniceanu, Heliade Rădulescu – și raportarea permanentă la revoluțiile din Occident l-au determinat să emită aprecieri eronate despre cauzele revoluției. Pentru că în cele din urmă și această mișcare socială apare în viziunea gheristă drept o formă fără fond, o schimbare impusă de Europa. La 1848, românii ar fi introdus toate instituțiile occidentale[2]. Fiindcă revoluția pașoptistă însăși nu este decât efectul relațiilor dintre statele europene, instituțiile moderne au fost oferite de Europa; aici este evidentă exagerarea lui Gherea. Revoluționarii pașoptiști erau călăuziți de concepția luministă caracterizată prin tendința de a dezvolta societatea pe cale rațională. Programul lor este, în esență, luminist, și el stă la baza reformelor din epoca noastră modernă, axat pe construcția rațională a instituțiilor, pentru că în acest fel se poate interveni în mersul istoric.

Un alt argument în sprijinul oportunității formelor occidentale pentru evoluția modernă a românilor stă în structura de clasă. Gherea afirmă că nu există o burghezie, așa cum este în Occident. Mișcarea socială de la 1848 nu a fost opera unei clase sociale care să fie purtătoarea unor cerințe impuse de epocă. Pentru a dovedi că sistemul instituțional românesc din a doua jumătate a secolului al XIX-lea ar fi efectul influențelor exercitate de țările occidentale asupra statului român, gânditorul socialist caută explicații în acțiunea unor grupuri. Pe linia lui Maiorescu, Gherea afirmă, în *Ce vor socialiștii români?* (1886) caracterul forțat al actului de introducere a formelor din afară datorat unui grup de tineri educați în străinătate: „Pe la 1840 o pleiadă de oameni talentați, tinere odrasle ale boierimii, cei mai mulți crescuți în Europa apuseană sub formele sociale de acolo, au început agitație pentru a introduce aceste forme noi în țara lor și, după câțiva ani, au reușit. România, fără să treacă prin toate formele mijlocii prin care a trecut Europa, a primit formele sociale europene" (Gherea, 1968, 69). Este spus aproape textual ca în studiul *În contra direcției de astăzi în cultura română* al lui T. Maiorescu.

Așadar, singura forță reală era reprezentată de tinerimea cultă, formată în străinătate, care nu a făcut decât să introducă formele sociale occidentale, fără să țină seama de situația concretă din țară: „Sprijinindu-se pe condițiile exterioare ca pe niște baze materiale, tinerimea de la 1848 a realizat reforma. Dar a realizat-o copiind toate instituțiile și relațiile europene" (Gherea, 1968, 109). Așa se explică de ce acest grup a copiat, fără nici un discernământ, toate instituțiile occidentale: „Alături cu libertatea individuală, cu libertatea presei, a întrunirilor, cu instrucțiunea obligatorie, lucruri frumoase care împreună cu niște baze economice mai drepte, ceva mai raționale [...] ar fi dat roade relativ frumoase, zicem relativ pentru că roade cumsecade nu putea da decât o organizație socialistă. Alături cu aceste lucruri fără care e cu neputință o dezvoltare normală a unui popor, se introduseră instituții reacționare, mârșave, stricătoare. Sub fraze sunătoare despre naționalism, patriotism, independență, libertate, se introduceau instituții unele mai ticăloase decât altele. Introducând vreo instituție se cereau mulțime de funcționari, se cerea alta care să o controleze pe aceasta și, în sfârșit, încă una, a treia, care să controleze pe a doua. În câțiva ani ne-am trezit cu o droaie de prefecți, subprefecți, comisari, spioni polițienești,

controlori, controlori de controlori, copiști etc. Avem bănci, controla băncilor și controla controlei; avem magistrați, portărei, avocați, tribunale, curți de apel, de casație [...] avem în sfârșit sărăcie, corupție și ticăloșii necunoscute în Apus“ (Gherea, 1968, 81-82). T. Maiorescu și Eminescu scriu exact în același mod despre rolul negativ al tinerilor, instruiți în Occident, în modernizarea României, în multiplicarea inutilă și ineficientă a instituțiilor statului.

Gherea revine asupra acestei chestiuni în 1910, în *Neoiobăgia*, unde nuanțează aprecierea referitoare la rolul tinerimii la 1848, aceasta fiind considerată o expresie a forțelor sociale care au susținut și declanșat transformările din societatea românească. Îi ironizează pe junimiști, care puneau toate înnoirile din statul român pe seama tinerimii din 1848: „Numai tinerime entuziastă și generoasă să fie, că transformarea se face ea, repede-repede“ (Gherea, 1910, 34), uitând că, inițial, el însuși punea în seama acestor tineri dezvoltarea noastră modernă. Nici de această dată teoreticianul socialist nu explică în ce constau aceste forțe, lăsând a se înțelege că este vorba despre influența inexorabilă a factorilor externi asupra procesului de dezvoltare a țării, fără să observe fenomenul specific țărilor române: transformarea unei părți a boierimii în burghezie. Tinerii revoluționari erau exponenții grupurilor burghezo-democratice, deși proveneau din familii boierești.

Cum a apărut burghezia la noi? Iată o chestiune centrală în opera lui Gherea. În spiritul tezei sale generale conform căreia România modernă s-a format ca urmare a introducerii unor forme instituționale apusene, el susține că burghezia, la noi, „s-a dezvoltat pe baza acestor instituții democratice dobândite“ (Gherea, 1968, 280), însă burghezia românească nu a fost niciodată interesată de spiritul și de principiile democrației burgheze. Așa se explică de ce schimbările în structura statului român se datorează nu atât burgheziei, cât unor boieri sau boiernași pătrunși de idei democratice și de spiritul civilizației europene. Condițiile sociale și economice din preajma anului 1848 nu ar fi permis formarea unei clase burgheze. Gherea neglijează exact ceea ce se desprinde din analiza sa: particularitățile procesului. Există un viciu de metodă, dar și un interes ideologic: demonstrarea lipsei unei clase burgheze puternice, capabile să transforme societatea românească, precum și imposibilitatea ca o asemenea clasă să se dezvolte la noi ca în Apus. Aceeași metodă este valabilă în demonstrarea inexistenței unui proletariat puternic în România.

Am reținut că Gherea concepe formele sociale apusene ca pe o necesitate pentru statul român, deși ele nu erau cerute de condițiile interne sau de forțele sociale. Introducerea lor nu s-a făcut pe baza unei investigații a realităților țării, nu au fost studiate împrejurările care permit funcționarea unui anumit tip de instituții. Fără nici un fel de atitudine critică, s-au copiat toate instituțiile. Pornind de la această situație, Gherea explică în ce constă discrepanța dintre fond și formă în România. Este de subliniat că în opera gheristă problema armonizării fondului cu forma trece ca un fir roșu, și nu o dată autorul *Neoiobăgiei* studiază fenomenele sociale românești în temeiul teoriei formelor fără fond.

Dacă, în primele sale scrieri, Gherea surprinde fenomenul de copiere a instituțiilor occidentale, în opera de maturitate se ocupă de toate semnificațiile acestui fenomen. Astfel, în 1886, Gherea arată că unele anomalii sociale sunt determinate de introducerea formelor sociale externe, fără a face o investigație în detaliu asupra civilizației române moderne. Mai târziu, Gherea face o critică foarte severă societății românești de la sfârșitul secolului al XIX-lea, amintind de accentele maioresciene. Pentru a demonstra că formele sociale capitaliste nu au rezultat din condițiile interne, Gherea aduce ca exemplu structura politică și socială, subliniind că instituțiile politice nu sunt creația forțelor sociale și politice românești, ci, invers, aceste instituții au determinat

apariția acelor forțe sociale. Pentru ca exemplul să fie și mai elocvent, Gherea aduce în discuție cultura română, socotită și ea o consecință a formelor sociale externe, deoarece nu ar fi existat o dezvoltare economico-socială autohtonă care să fi impus instituțiile culturale moderne: „Am avut noi oare aceste condiții necesare din care au rezultat universitățile sau am trecut la universități direct de la ceaslovul lui Lazăr și fără măcar să avem profesorii universitari *necesari*, iar limbile rele spun că afară de foarte puține și onorabile excepții, nu-i avem nici acum. Și în domeniul artelor, al teatrelor, al muzeelor etc. nu-i același lucru? Dar ce să mai vorbim de întocmirile politice sau culturale? Înseși întocmirile din domeniul material-economic acest *fundamentum-fundamentorum* al societății, care, ca atare, nu poate fi transplantat, care trebuie să se dezvolte din înseși măruntaiele societății, unele din aceste întocmiri n-au fost oare introduse la noi ca o plantă exotică?“ (Gherea, 1968, 210). Gânditorul socialist reia, aproape în același stil, argumentele lui T. Maiorescu din studiul *În contra direcției de astăzi din cultura română*, iar termenul de plantă exotică îl regăsim la Eminescu.

Contradicția dintre fondul autohton și instituțiile burgheze nu poate fi soluționată, crede Gherea, de o societate capitalistă. Și în țările dezvoltate există un conflict între cele două, manifestat însă mult mai atenuat, deoarece instituțiile din aceste țări au apărut organic, din situațiile sociale de acolo, lupta pentru impunerea instituțiilor moderne fiind dusă de o clasă socială puternică – burghezia. În România, situația este opusă celei din Occident. Pe un fond social înapoiat, impregnat de feudalism, s-a suprapus o stare de drept produsă de o stare de fapt incomparabil superioară. De aici, o consecință importantă: „un dezacord profund între starea noastră formală de drept superioară și starea reală de fapt inferioară, un dezacord care a avut ca rezultat că starea noastră legală a rămas, cel puțin în parte, nerealizată, a rămas numai pe hârtie“ (Gherea, 1968, 228-229). Pe lângă regimul legal, există și un regim de ilegalitate, care acționează, dincolo de cerințele legii, numai în folosul claselor dominante.

Întrebarea este: forma este pasivă în raport cu fondul? După cum s-a putut observa, Gherea a susținut inițial că formele sociale au un rol activ, ele stimulează și generează dezvoltarea elementelor ce alcătuiesc fondul. Instituțiile dinamizează condițiile economice și sociale dintr-o țară cu un nivel de dezvoltare mai scăzut: „Cu alte cuvinte, starea legală pe măsură ce se realizează, influențează, în mod progresiv, și moravurile și cultura, și mai mult decât s-ar crede, chiar dezvoltarea economică a societății, e deci un factor civilizator pentru țara noastră“ (Gherea, 1968, 230-231).

Credem că nu este exagerat să afirmăm că Gherea accentuează trăsăturile statului român modern, așa cum se manifestau ele în primii ani ai existenței lui, fără să sesizeze însă transformările produse, pe parcurs, în realitățile românești. Eroarea principală a lui Gherea este negarea existenței unei clase burgheze. Pentru că altfel nu s-ar putea înțelege de ce supralicitează discrepanța dintre starea de drept și starea de fapt: „Condițiile materiale înăuntrul țării românești n-au dezvoltat acele contraziceri care au făcut neînlăturată transformarea socială burgheză în Europa, n-au dezvoltat nici acea clasă de oameni care ar fi putut întreprinde asemenea transformare, clasa burgheză“ (Gherea, 1968, 108). De îndată ce admite că aceste instituții au și efecte pozitive asupra fondului, Gherea acceptă existența unui progres, dar acesta era departe de dimensiunile pe care le avea în Occident. Din motive de polemică, exegetul exagerează, uneori voit, contradicțiile din România, pentru a demonstra valabilitatea propagandei socialiste în țara noastră.

Civilizația română modernă s-ar distinge prin discrepanța dintre starea reală, condițiile concrete din țară, și starea de drept, adică totalitatea formelor politice și juridice adoptate din afară,

superioare fondului intern. Deși avem un sistem de legalitate, totuși țara trăiește sub regim de ilegalitate, credea Gherea. Coexistau legalitatea cu ilegalitatea, ceea ce determina o contradicție puternică, anomalii și răsturnări ale adevăratelor raporturi cauzale, așa cum există ele într-o țară care evoluează de la fond la formă.

Gânditorul socialist subliniază ideea, devenită laitmotiv al concepției sale, că întregul nostru sistem legislativ este copiat din Occident, că „întocmirea noastră politică-socială, starea noastră de drept e aceea din Belgia, din Occidentul european civilizat; realizarea stării noastre de drept ar însemna nici mai mult nici mai puțin decât introducerea unor relații de drept la noi în țară asemănătoare cu cele din Occidentul european; țăranul nostru, de pildă, într-o situație legală în relațiile lui sociale asemănătoare cu cea a țăranului belgian… e un vis" (Gherea, 1968, 230). Contradicția dintre sistemul legislativ burghez și regimul de ilegalitate se manifestă cu mai multă acuitate la sate, unde, practic, țăranii sunt lipsiți de protecția legii, cu toate că existau legi elaborate pentru ei. Militantul socialist indică printre cauzele ce au influențat apariția regimului neoiobag și discrepanța dintre sistemul de drept, de esență burgheză, și situația economică și socială reală a țării în momentul introducerii formelor occidentale. Gherea semnalează tendința de a produce un mare număr de legi, tendință stimulată de însăși opinia publică, obișnuită cu mania legiferatoare care nu exprimă altceva decât anomaliile existente la noi: „Odată votată, legea e trimisă pomoșnicului – depozitarul general – care fără să o citească o pune *ad acte* și aplică legea nescrisă și nevotată care rezultă din relațiile economice reale din țară" (Gherea, 1910, 156), elocvent exemplu care dovedește discrepanța dintre sistemul legislativ și starea reală.

În același timp, remarcăm că, pentru gânditorul socialist, legile sociale produc aceleași efecte oriunde și oricând. El subliniază ideea că Europa poate fi considerată o singură țară, iar România – o provincie a ei (Gherea, II, 1957, 381). Așa cum societatea nu se reduce la indivizii care o compun, la fel, nici Europa nu este un ansamblu mecanic de state; prin urmare, analiza structurii europene nu se poate substitui studiului sistemului național. De pildă, referindu-se la modul cum a apărut la noi organismul social-economic din secolul al XIX-lea, fruntașul socialist face observația că românii au importat din Occident până și întocmirile din domeniul material, economic, exemplificând cu căile ferate: „Am avut noi aceste condiții sociale sau, dimpotrivă, tocmai drumurile de fier au determinat și determină crearea acelor condiții, devenind astfel o cauză în loc de a fi un efect? Noi am introdus drumurile de fier și vagoane de cel mai modern confort, trase de mașini de ultima perfecțiune a construcției, și ele treceau (și trec încă) pe lângă lanurile țărănești lucrate cu plug de lemn ca în evul mediu, pe lângă bordeiele învelite și dezvelite ca în timpurile preistorice, care se uită cu mirare și ironie tristă la această ...plantă exotică ce n-are nici o rădăcină în viața reală a țării" (Gherea, 1968, 211). Nu ne rămâne decât să înlocuim, din textul lui Gherea, trenurile cu luxoasele automobile, și priveliștea de acum mai bine de 100 de ani este astăzi, pentru unele zone ale țării, cam aceeași.

Gherea afirmă fără echivoc că între Occident și România există o diferență de manifestare a relației dintre fond și formă, la cel dintâi suprastructura fiind mult mai activă: „În țările înaintate capitaliste, formele sociale urmează fondului social, în țările înapoiate, fondul social e acela care urmează formelor sociale" (Gherea, 1968, 258). Pentru Gherea, relația formă-fond, și nu fond-formă, așa cum apare ea în țările dezvoltate, este firească într-o țară cu un nivel mai scăzut de dezvoltare, unde nu este oportună punerea în discuție a acestei legături cauzale inversate, ci doar anomaliile care ar apărea ca urmare a nerespectării relației amintite. Întreaga civilizație românească modernă este emanația introducerii instituțiilor capitaliste. Această civilizație fiind

o realitate care ființează, evoluția ei nu putea să aibă alt curs decât cel de la formă la fond. Încălcarea acestui principiu cauzal capătă expresia formei fără fond, a contradicției dintre starea legală (suprastructura) și starea de fapt (baza), a existenței paralele a celor două realități care sunt golite de conținut din cauza lipsei lor de unitate. Așa s-a ajuns ca în țară să se introducă cele mai moderne instituții, ca și în Apus, superioare fondului și în dezacord cu acesta, ele neființând de fapt. Însă Gherea nu aplică consecvent relația dintre starea de fapt și starea de drept în analizele sale despre societatea românească.

În opera sa capitală, *Neoiobăgia*, Gherea este preocupat de dezvăluirea cauzelor existenței, în România, a unor instituții superioare față de contextul social intern. Cauza principală este epoca istorică burgheză, care cere transformarea țărilor înapoiate în țări liberalo-burgheze, exigențe impuse de legea evoluției țărilor mai slab dezvoltate. România, subliniază Gherea, nu este înconjurată de un zid chinezesc, prin urmare nu se poate dezvolta autarhic, fără să cunoască influențe din afară. Capitalismul se distinge prin intensificarea relațiilor dintre state. Or apariția capitalismului într-o parte a Europei nu putea să nu aibă consecințe și asupra României: „Faptul intrării în relații de schimb cu Occidentul european, capitalist, are consecințe incalculabile pentru țară. Mai întâi, *ea începe să devină o țară producătoare de mărfuri și din țară cu gospodărie naturală începe să devină o țară cu gospodărie bănească*. Această schimbare care în Occident a necesitat veacuri de dezvoltare, de creștere organică socială, la noi s-a făcut într-un timp extrem de scurt“ (Gherea, 1910, 36-37). În acest fel, România intră în diviziunea internațională a muncii, iar relația dintre ea și Occident este reciprocă, pentru că nici țările apusene nu pot exista fără România, după cum nici România nu poate ființa fără Occident.

Influența țărilor dezvoltate este foarte mare, acționează asupra întregii societăți românești, transformând-o capitalist, iar aceasta este traversată de mari contradicții, de anomalii și absurdități care nu se regăsesc în Occident: „*Așadar, în rezumat: o societate înapoiată intrând în relații cu capitalismul occidental; acesta îi modifică procesul de viață socială, îi revoluționează toate raporturile economico-sociale și morale, îi produce adânci modificări culturale: toate acestea nu numai justifică, dar necesitează instituții liberalo-burgheze, după cum le necesitează și propășirea ulterioară a acelei societăți*“ (Gherea, 1910, 43).

Semnalarea rolului relațiilor dintre națiuni în epoca modernă este centrală în opera gheristă și constituie o contribuție originală la adâncirea studiului raportului dintre național și universal. Ca marxist, el scoate în evidență particularitățile procesului de dezvoltare capitalistă a României în contextul european al relațiilor intercapitaliste.

Se înțelege de la sine că exista la români, în acea perioadă de început a epocii noastre moderne, aspirația spre idealul european de societate, pentru că, într-adevăr, nu puteau să trăiască în continuare după normele și modelele medievale. Gherea nu ia în considerare – aceasta poate și din cauza necunoașterii istoriei românești de dinainte de 1848 și chiar a celei de până la Unire –, frământările și confruntările de idei în rândul claselor și grupurilor conducătoare, care simțeau noul spirit european și doreau schimbarea vechilor rânduieli. Pe de altă parte, țările române au cunoscut relații de schimb cu țări apusene și până în epoca modernă, limitate, este adevărat. Prin tratatul de la Adrianopole, s-a reglementat juridic o stare de fapt. Așa stând lucrurile, de ce nu s-au introdus instituții capitaliste imediat după acest act? Gherea unilateralizează rolul jucat de capitalismul dezvoltat în modernizarea țărilor înapoiate. În România existau condiții care cereau noi instituții, ca atare se impuneau forme pe măsura schimbărilor apărute. România era o țară înapoiată, dar, ca națiune distinctă, avea legi proprii care acționau în mod specific

asupra societății, deci și asupra instituțiilor burgheze occidentale. Gherea nu a sesizat că formele sociale occidentale sunt cerute nu numai de relațiile țării cu țările occidentale, ci și de condiții interne, ce ființau după norme proprii. În acest fel, instituțiile moderne capătă caracter național și exprimă aspirații și nevoi specifice. Formele sociale au un rol activ, acționează asupra fondului, însă în ultimă instanță fondul determină conținutul și caracterul lor.

Întrucât evenimente istorice au dus la schimbări sociale, socialistul recunoaște că introducerea instituțiilor liberale burgheze a fost determinată de câștigarea independenței naționale și de existența statului român. Situația geografică a României – plasarea la răscruce a trei mari imperii – a avut influență asupra stării de înapoiere, țara noastră constituind obiect al disputelor între marile puteri. Lupta împotriva lor nu putea fi câștigată decât cu sprijinul direct al Occidentului. Dar acest sprijin nu putea fi acordat unei țări înapoiate care nu are nici o afinitate cu țările dezvoltate. De aceea România a trebuit, pentru obținerea independenței și conservarea naționalității sale, să accepte instituțiile apusene, care s-o transforme dintr-o țară feudală într-o țară capitalistă, capabilă de a asimila valori moderne. Gherea afirmă că interesul țărilor capitaliste față de România nu este filantropic. Ele urmăresc transformarea țării într-o puternică piață care să absoarbă produsele apusene: „De aici, sforțarea țărilor capitaliste de a *civiliza* țările înapoiate, de a le îmboldi la introducerea instituțiilor liberale-burgheze" (Gherea, 1910, 44).

Pericolul principal pentru pierderea independenței României îl reprezintă, după Gherea, Rusia, datorat mai ales similitudinii de religie, de viață economică, de existența acelorași clase conducătoare în cele două țări. Ceea ce diferențiază radical cele două țări sunt instituțiile burgheze din România și lipsa acestora în Rusia: „Așadar, instituțiile liberale au fost necesare pentru viața țării ca stat independent. Și într-un fel ele au fost necesare chiar pentru conservarea neamului românesc ca atare" (Gherea, 1910, 44).

Gherea surprinde un aspect de o importanță excepțională pentru istoria noastră modernă. Se punea, într-adevăr, problema căii pe care s-o urmeze statul român pentru a conserva ființa națională a poporului român și a trăi independent în contextul internațional dominat de imperii. Calea adoptată de români a fost dezvoltarea țării prin dotarea ei cu structuri sociale și politice moderne, care să asigure autonomia lor. Prin adoptarea instituțiilor capitaliste, România făcea dovada progresului, a dezvoltării. Epoca modernă „a fost un imens pas spre progres" (Gherea, I, 1957, 244). Pentru el, progresul în viața socială este diferit de cel din alte domenii, deoarece altele sunt legile care acționează în societate, prin raport cu, de pildă, legile de evoluție a organismului uman. Din această cauză, progresul are manifestări particulare și se realizează în forme diferite, în funcție de condițiile de evoluție a unei societăți. În temeiul acestei idei, Gherea respinge teoria maioresciană, conform căreia progresul este tendința spre mai bine, scopul său fiind doar realizarea mulțumirii sufletești. Greșeala lui T. Maiorescu, arată Gherea, stă în studiul progresului unui om abstract, rupt de realitățile sociale. Societatea este diferită de indivizii care o alcătuiesc: „ea singură e un fel de organism, un organism social, un supraorganism organizat, căruia nu i se potrivesc legile unui organism individual, dar care are legile lui proprii de dezvoltare" (Gherea, II, 1957, 368). Tot din perspectiva specificului progresului în viața socială, Gherea caută să demonstreze inconsistența tezei lui T. Maiorescu, conform căreia progresul este o mișcare lentă. Dimpotrivă, progresul unei țări are loc prin saltul mai multor trepte de evoluție.

Doctrinarul socialist este de acord cu T. Maiorescu în privința faptului că o societate nu înaintează în ritmul dorit de oameni: „o societate barbară nu se poate culca azi barbară și să se scoale a doua zi civilizată" (Gherea, II, 1957, 375). Mergând mai departe pe firul demonstrației, Gherea

arată că societățile nu se mișcă nici în salturi, nici lent, ci se dezvoltă, fiecare societate având un ritm al său determinat de anumite condiții, și acestea constituie de fapt criteriul de apreciere a progresului. Trebuie amintită o schimbare în concepția lui Gherea privind evoluția societății, întrucât la începutul activității sale publicistice acceptase ideea dezvoltării lente: „Dar noi nu putem face sărituri deodată din societatea burgheză în societatea socialistă. O formă socială se naște din altă formă nu prin sărituri, ci printr-o prefacere lungă și complexă“ (Gherea, 1965, 71).

Autorul *Neoiobăgiei* explică, just, relația dintre condițiile interne și cele externe în dezvoltarea socială, dar aplicând-o situației țării noastre, se remarcă aceeași tendință de a supralicita rolul mediului extern în procesul de modernizare. Progresul social s-ar fi înfăptuit datorită instituțiilor apusene, și nu evoluției interne: „pe când la noi, nu numai că au lipsit toate aceste condiții (cele din Occident – *n.n.*), dar însăși burghezia ca clasă aproape n-a existat și cu toate acestea țara noastră a devenit o țară liberal-burgheză. Prin ce minune? Prin nici o minune, ci prin influența Europei occidentale, prin influența mediului extern internațional, un mediu enorm de puternic, astfel că necesarmente trebuia să modifice viața noastră socială internă“ (Gherea, II, 1957, 377).

Din dorința de a dovedi șubrezenia pozițiilor negatoare ale socialismului în România, Gherea se lasă influențat de impactul unor concepții dominante în cadrul Internaționalei a doua. Pe de altă parte, Gherea se folosește de concepte și teze vehiculate în gândirea românească, pentru că fenomenele particulare ale evoluției moderne a României îl determinau să caute explicații care nu se găsesc în gândirea marxistă.

Idei similare are și cu privire la cultură. Dintru început să reținem că el nu acordă nicio valoare culturii românești tradiționale, și aceasta este o altă idee prin care se întâlnește cu T. Maiorescu. Nu numai lipsa unei baze economice ar fi definit țările române la 1848, ci și lipsa unei culturi autentice. Odată cu introducerea instituțiilor occidentale în România s-au introdus și formele culturale ale țărilor din Apus. Așa cum nu există continuitate în viața economică, aceasta nu se înregistrează nici măcar în cultură, deoarece formele occidentale sunt cele care au revoluționat toate structurile societății românești: „Noi ne inspirăm de la Europa occidentală în politică, în economie, în știință, în moravuri; trebuie deci, natural, să ne inspirăm tot de acolo și în literatură, care e un reflex al celorlalte manifestări“ (Gherea, I, 1957, 400). Din această cauză nu am avut până în epoca modernă o literatură adevărată. Din acest unghi, Gherea remarcă meritul Junimii în lupta sa împotriva latinizării absurde a limbii, de creare a unei ortografii corespunzătoare, în susținerea operelor de valoare. Cu toate acestea, nu s-ar putea vorbi despre o reală mișcare literară, artistică și științifică, din cauza diferenței dintre starea formală (legală) și starea reală din România. Remarcând că nu s-a urmat cursul organic al dezvoltării sociale, că s-a sărit brusc dintr-o stare socială în alta, fără a o pregătire adecvată, Gherea susține că și cultura română s-ar fi creat ca urmare a influenței occidentale.

Pornind de la premisa concepției sale despre determinismul social, anume că aceleași cauze trebuie să producă aceleași efecte, autorul *Neoiobăgiei* apreciază că influența culturii apusene asupra vieții sociale și culturale autohtone creează moduri asemănătoare de a gândi și chiar de a simți la clasele culte: „Această viață socială de azi și acest «*état d'âme*» modern tind mai mult să formeze din toate literaturile o mare literatură internațională. Ele fac ca opera unui scriitor să fie gustată uneori mai bine în alte țări, decât în țara lui; ele fac posibil acest fenomen straniu că un scriitor mare al unei națiuni, curând după apariția lui, trece triumfal prin toate literaturile națiunilor civilizate, găsind pretutindeni imitatori, făcând școală; ele fac ca Sully Prudhomme să vorbească mai mult sufletului nostru decât Conachi, Văcărescu, Bălcescu, Panu, ele fac ca

literatura tuturor țărilor civilizate să fie acum așa de influențate una de alta și ca fiecare scriitor străin să se adape din acest imens izvor internațional“ (Gherea, I, 1957, 401).

Gherea este convins că, în capitalism, asistăm la o largă difuziune a culturii, determinată de multiplicarea contactelor dintre națiuni și stimulată de acel spirit modern. Ca și T. Maiorescu, el crede că valoarea unei opere culturale este dată de capacitatea de a reflecta adevăruri universale. Se impune o întrebare: poate să apară un scriitor în cadrul unei culturi lipsite de tradiție? După Gherea, numai odată cu introducerea formelor occidentale s-a creat adevărata literatură română. El sesizează mutațiile din cultura modernă și impactul lor cu evoluția culturii naționale, însă neagă orice virtute particularului. Or, indubitabil, cultura română modernă n-a apărut pe un teren gol, nu s-a format în urma contactului dintre statul român și Occident. A existat un fond cultural original, exprimat mai ales de cultura populară, care a conservat concepțiile, mentalitățile și spiritul românesc. De la acest fond original au pornit toți clasicii noștri. Că ei au fost influențați și de opere create în Apus este de netăgăduit. Că scriitorii străini pot să aibă un succes mai mare într-o țară decât un scriitor autohton, este adevărat. Că există un spirit modern, simțit și trăit în întreaga Europă, nu încape nici o îndoială. Contactul dintre culturi este o realitate evidentă. Spiritul modern nu a făcut decât să stimuleze, să accelereze dezvoltarea noastră culturală în direcția reflectării idealurilor moderne, însă nu el este cauza acestei dezvoltări. Factorul hotărâtor în regenerarea culturală rămâne aspirația elitei naționale spre o spiritualitate nouă.

Și în acest caz Gherea urmărește un scop polemic și propagandistic: de îndată ce cultura română nu este continuatoarea unei tradiții autohtone și, totuși, există ca o realitate evidentă, la fel și socialismul, deși condițiile interne nu-l susțin, găsește justificare în societatea românească.

4.3. Neoiobăgia, o formă fără fond

După Gherea, nesoluționarea problemei agrare a dus la apariția formelor fără fond, deci, la o discrepanță între caracterul modern al instituțiilor și caracterul feudal al relațiilor de producție din agricultură. El recurge la un exemplu, reforma agrară din 1864, considerată, în mod exagerat, drept cauza multora dintre relele care bântuie statul român: „Ceea ce a realizat împroprietărirea din 1864 a fost un organism economic, social hibrid, absurd, monstruos, care nu era nici în folosul bine priceput al micei proprietăți, nici al celei mari și în paguba amândorora“ (Gherea, 1910, 51). Realitatea născută ca urmare a introducerii de forme instituționale capitaliste în agricultură a fost denumită „neoiobăgie“, una din particularitățile statului român: „avem o viață economică reală bazată pe iobăgie și avem instituții politico-sociale occidentale, liberalo-burgheze, care se potrivesc cu cea dintâi ca nuca în perete, care sunt chiar în completă contrazicere cu ea, așa încât a realiza la sate instituțiile occidentale ar fi a pune în primejdie existența neoiobăgismului“ (*Ibid.*, 167). De fapt, pentru Gherea, specificul era determinat de caracterul prin excelență precapitalist al economiei românești. Or formele occidentale, aplicate la noi, s-au constituit în condiții economice și sociale diferite (industrialism, o puternică clasă burgheză).

De rezolvarea chestiunii agrare depinde mersul țării pe calea modernizării, însă soluționarea ei nu a dat efectele dorite, deoarece modul cum s-a făcut împroprietărirea din 1864 nu a luat în calcul interesele țărănimii, generând contradicții sociale care au dus la mișcări sociale: „Anul 1864 purta în sânul său anul teribil 1907“ (*Ibid.*, 61). La 1864 nu s-ar fi pus baza rațională a dezvoltării țării, ci, dimpotrivă, i s-ar fi luat orice posibilitate de a se dezvolta, crede Gherea. Realizarea împroprietăririi în 1864 s-a făcut parțial, nu a atins bazele regimului economic feudal.

De aici, o situație complexă, specifică numai României: „Și deci ceea ce s-a întâmplat trebuia să se întâmple în mod fatal. Țara noastră, neputând sta cu nici un chip pe baza nouă pe care a fost așezată, s-a îndreptat către cea veche, feudalo-iobăgistă“ (*Ibid.*, 64). Ce motive au stat la înfăptuirea reformei agrare din 1864? Gherea nu dă lămuriri explicite, dar lasă să se întrevadă că realizarea ei nu era posibilă fără introducerea unor instituții burgheze.

Cauza principală a transformării României într-o țară neoiobăgistă rezidă în interesele marilor proprietari care au conștientizat avantajele foarte mari ale unui asemenea sistem. Numai un stat cu formele liberal-burgheze, așadar, occidentale, însă pe un fond semiiobag, putea să le permită noilor clase să ia locul boierimii: „Deci neapărat, fatal, instituțiile politico-sociale trebuiau să rămână intacte; dar tot atât de neapărat și de fatal relațiile de producție trebuiau să revină de fapt, la relațiile de producție iobăgiste“ (*Ibid.*, 72). România are din această cauză un regim neoiobag, începând cu 1866, regim care întreține exploatarea eficientă a țării, mult mai intensivă decât pe vremea Regulamentului Organic.

Ce este neoiobăgia? Gherea o definește prin: 1. relațiile de producție în bună parte feudale; 2. o stare de drept liberalo-burgheză prefăcută în iluzie și minciună, care îl lasă pe țăran la discreția stăpânului; 3. o legislație tutelară care decretează inalienabilitatea pământurilor țărănești și reglementează relațiile dintre stăpân și muncitori; 4. insuficiența pământului micului proprietar țăran pentru munca și întreținerea familiei sale, fapt care îl duce la starea de vasal al marii proprietăți: „*Această întocmire hibridă și absurdă, această neoiobăgie, constituie problema agrară specifică țării noastre*“ (*Ibid.*, 374). Iată ideea de structură hibridă la Gherea; să reamintim că și Eminescu concepe organismul politico-juridic românesc ca hibrid.

Este de observat că Gherea explică nașterea neoiobăgiei prin abisul dintre formele sociale occidentale, de fapt, instituțiile juridice, și viața economică autohtonă. Paralel cu dezvoltarea instituțiilor capitaliste, fondul economic și social își urmează cursul său firesc. Mai mult, prin acțiunea acestor instituții s-a creat o stare juridică, un cadru legal modern, capitalist, pe un fond înapoiat, incapabil să se ridice la nivelul formelor sociale noi. Proprietatea agricolă, de pildă, a devenit un capital mai burghez decât în Occident, iar împroprietărirea de la 1864 a realizat libertatea în formă capitalistă pură din punct de vedere juridic: „Dar în fața acestei forme occidentalo-capitaliste, în fața *capitalului* marii proprietăți, nu stă o formă capitalistă de muncă corespunzătoare, munca liberă, salariată, ca în Englitera sau Belgia, de pildă; ci munca în fond iobăgistă, sub formă de așa numită munca învoită, munca silită“ (*Ibid.*, 101).

Gherea insistă asupra acestei nepotriviri dintre formele juridice și starea reală a țării. Care sunt consecințele acestei stări anormale, tipice numai României? În primul rând, o creștere exagerată a numărului de legi. Există o adevărată manie a legiferării, care dă iluzia soluționări tuturor contradicțiilor generate de neoiobăgie. Apoi, o altă consecință este întronarea la sate a regimului de ilegalitate, unde legile sunt aplicate numai pentru țărani, și eludate de clasele conducătoare. Statul are caracter duplicitar: în aparență cere respectul legii, dar în realitate acceptă încălcarea ei, și din această cauză toate relațiile sociale sunt confuze, anormale (*Ibid.*, 156-157).

În primele faze ale pătrunderii capitalismului, agricultura rămâne terenul principal de acțiune pentru burghezie, însă pentru aceasta este nevoie ca burghezia să devină mare proprietară, ceea ce ar însemna exproprierea țăranilor. Dar nu era posibilă – ne spune Gherea – o organizare a producției de tip capitalist în agricultură, deoarece sistemul legislativ stăvilea orice posibilitate de înstrăinare a pământurilor țărănești, astfel că se impunea schimbarea legii economice de acreditare a inalienabilității pământului țăranilor. Dată fiind această situație, burghezia română nu

se manifesta în toată plenitudinea ca o clasă tipică unei societăți capitaliste, ca atare, ea ființa, uneori, în lipsa unor contexte adecvate. Acesta este un prim sens al burgheziei, analizată din perspectiva evoluției societății ca unitate a fondului și a formei.

Un al doilea sens este precizat de Gherea atunci când analizează neoiobăgia. În regimul neoiobag, clasa burgheză se comportă ca un grup social caracteristic capitalismului, devenind mare proprietară de pământuri, dar folosește forță de muncă într-un sistem de tip iobăgist (muncă învoită, muncă silită), și nu muncă salariată, muncă liberă, așa cum se petrec lucrurile în țările occidentale. Se constată un decalaj între cele două clase principale ale societății românești: o clasă burgheză, legată de proprietatea agricolă, și o clasă țărănească, constituită formal din mici proprietari, dar care, de fapt, sunt aserviți marilor proprietari. Or, după cum remarcă Gherea: „Nu se poate burghezie fără proletariat, după cum nu se poate proletariat fără burghezie, ele se dezvoltă în aceeași vreme și în aceeași măsură; cu cât mai puternic ca clasă e proletariatul, cu atât și burghezia și viceversa. Burghezia și proletariatul sunt tot așa de indisolubil legate unul de altul ca polul pozitiv și negativ la magneți. Deci, în aceeași măsură în care n-avem proletariat, ca o categorie socială, n-avem nici burghezie“ (Gherea, 1968, 208-209).

Instituțiile burgheze nu pot fi introduse la sate, deoarece ființarea lor în mediul rural ar pune în primejdie existența neoiobăgiei. Iată o chestiune foarte importantă pentru înțelegerea concepției gheriste despre rolul instituțiilor burgheze într-o țară înapoiată. Există o contradicție în gândirea lui. Ne amintim că afirmă impactul decisiv al formelor occidentale în transformarea din temelii a României și că fondul, cel economic îndeosebi, indiferent că este industrial sau agrar, se va ridica în mod necesar la nivelul instituțiilor. Inclusiv în *Neoiobăgia* el remarcă influența acestor instituții în toate domeniile vieții sociale (stat, politică, cultură, literatură, artă etc.). Analizând neoiobăgia ca fenomen specific românesc, teoreticianul socialist exclude rolul activ al instituțiilor burgheze în agricultură. Se naște o întrebare: aceste instituții funcționează, în România, numai în sectoare neagricole? Este o chestiune interesantă, și studiul aprofundat al conceptului de neoiobăgie ar da un răspuns la această întrebare.

Gherea percepe incompatibilitatea dintre instituțiile burgheze și mediul rural. Fenomenul este real. Pătrunderea acestor forme în sate s-a făcut mai lent. Condițiile economice din agricultură frânau dezvoltarea lor în sate. Soarta țăranului nu s-a schimbat prin adoptarea noilor instituții, dimpotrivă, acestea deveneau până la urmă forme de exploatare crâncenă a maselor țărănești. Însă el exagerează, și de această dată, prin negarea existenței oricăror elemente capitaliste în agricultura românească.

Gherea repudiază măsurile superficiale, care vor să mascheze adevăratele contradicții și să perpetueze neoiobăgia. În context, consideră soluțiile junimiștilor pentru menținerea proprietății mici ca fiind nerealiste, pentru că nu ating chestiunile politice și sociale fundamentale, nu vizează schimbări în viața economică. Referindu-se la o serie de instituții înființate în sate – casa rurală, băncile populare, obștiile sătești –, Gherea subliniază incapacitatea lor de a da un răspuns la marile probleme agrare. De pildă, casa rurală deși ctitorită pentru a da soluții la problemele țăranilor, poartă încă de la înființare în ea „germenii morții“ (Gherea, 1910, 299). Gherea crede că aceste instituții, introduse în sat, devin instituții neoiobăgiste, ducând la adâncirea contradicțiilor sociale. Ele îl transformă pe țăran din mic proprietar în proletar. Ia ca exemplu rolul statului în crearea casei rurale, în dubla ipostază: de stat neoiobag și de stat burghezo-democrat. Ca stat neoiobag – prin întreaga legislație agrară și prin toată politica rurală – îl împiedică pe țăran să devină mic proprietar și-l menține în starea de neoiobăgie. Ca stat burghezo-democrat,

el caută prin casa rurală să creeze proprietatea mică și mici proprietari: „*Statul, împroprietărind pe țărani, îi prefăcea de bine de rău, din proletari în mici proprietari* – proprietari *sui-generis,* neoiobagi, dar, oricum, mici proprietari*; casa rurală va preface pe micii proprietari în proletari*“ (*Ibid.*, 303). Totuși, el concede rolul instituțiilor capitaliste în lărgirea orizontului cultural al țăranului, în educarea spiritului de inițiativă al acestuia.

Ce propune Gherea? „Soluția aceasta, care reiese din toată lucrarea noastră, aproape din fiecare pagină, este: *desființarea totală, completă, neîntârziată, a acestui regim nefast, regimul neoiobag*“ (*Ibid.*, 375), adică lichidarea totală și definitivă a tuturor relațiilor de producție și a servituților medievale; desființarea tuturor legilor de excepție, desființarea inalienabilității pământului, prefacerea micii proprietăți aparente într-o adevărată mică proprietate țărănească de sine stătătoare. Prin aceste remedieri, Gherea crede că România intră pe adevăratul făgaș al capitalismului; astfel, se va realiza o relație mai strânsă între formă și fond, instituțiile capitaliste având condiții pentru o dezvoltare reală modernă, și se va înlătura abisul dintre starea de fapt și starea de drept.

Dacă mergem pe firul demonstrației din *Neoiobăgia*, observăm că alte concluzii decât cele amintite nu puteau fi trase, pentru că, prezentând realitatea socială ca fiind în totală contradicție cu instituțiile burgheze, reprezentând existența unor puternice elemente feudale, Gherea este nevoit să nu accepte teza saltului peste perioada burgheză. Se impunea, conform, argumentației sale, constituirea unui cadru social și economic autentic capitalist.

Care sunt căile prin care România poate ieși din starea de înapoiere? Polemizând cu poporaniștii, îndeosebi cu C. Stere, Gherea susține că nu agricultura este factorul de dezvoltare modernă a României. Poporaniștii acceptă industrializarea ca pe o cale esențială pentru transformarea capitalistă, justificată în Occident, pe când la noi este imposibilă, din cauza lipsei condițiilor ce ar permite o dezvoltare industrială: debușeuri externe, lipsa coloniilor, teritoriu mic. Gherea reține justețea acestor argumente, dar îi reproșează lui Stere că nu ia în calcul caracterul neoiobag al statului român, adevărata cauză care împiedică industrializarea țării. Prin desființarea neoiobăgiei se poate realiza industrializarea, unica modalitate de dezvoltare modernă a țării, inclusiv a agriculturii și a satului. Construcția unei civilizații moderne în România nu este posibilă decât dacă există o industrie puternică: „Acolo (în industrie – *n.n.*) naște viitorul“, spune în finalul scrierii sale *Neoiobăgia*.

4.4. Socialismul în țările înapoiate și perspectiva evoluției sale în România

Există o strânsă legătură între concepția lui Gherea despre socialismul în țările înapoiate și teoria formelor fără fond. Am constatat până acum că Gherea acordă o importanță covârșitoare formelor politice și juridice în dezvoltarea modernă a României, demonstrând caracterul inevitabil al adoptării lor, datorită relațiilor cu Europa. Gherea merge mai departe și examinează legitimitatea socialismului în România, în situația ei particulară de țară în curs de dezvoltare. El urmărește un scop polemic declarat în analiza tezei mult vehiculate la sfârșitul secolului al XIX-lea, după care socialismul este o plantă exotică în România, pentru că nu există condiții sociale care să justifice noua orânduire. Date fiind particularitățile României, confruntările din mișcarea muncitorească autohtonă și internațională, înțelegerea dogmatică a ideilor marxiste despre modalitățile de înfăptuire a revoluției socialiste, Gherea a fost nevoit să elaboreze o

interpretare proprie asupra socialismului în țările înapoiate. În acest sens, putem spune că a utilizat teoria formelor fără fond ca pe un cadru explicativ al procesului de dezvoltare capitalistă a României și de argumentare a posibilității de instaurare a socialismului drept o consecință firească, logică, derivată din evoluția țării. El nu se îndepărtează de explicațiile marxiste privind cauzele ce determină trecerea de la capitalism la socialism. După el, finalitatea evoluției din societatea capitalistă este socializarea întregii economii, motiv din care ea intră în conflict cu mijloacele de producție. Soluția este înlăturarea societății capitaliste și edificarea societății socialiste: „societatea socialistă este nu o dorință deșartă, nu un vis, ci o *necesitate neînlăturabilă*, provocată de absoluta nevoie de a se armoniza socializarea întregii vieți, socializarea producției, care există deja, cu socializarea aproprierii" (Gherea, 1968, 186).

Pornind de la aceste teze generale, Gherea crede că România, ca țară înapoiată, poate adopta socialismul și demonstrează falsitatea tezei imposibilității lui în țara noastră. Fiind o țară înapoiată, fără condițiile unui stat burghez identic cu cel din Occident, România poate trece la socialism? Să amintim că Marx vede declanșarea revoluției comuniste în țara cea mai dezvoltată – Anglia. Asupra acestui punct se duceau toate disputele între curentele culturale, ideologice, filosofice și politice românești. Răspunsurile la această întrebare au fost diferite. Se desprind două orientări: una care considera că socialismul nu este justificat în România și o a doua, care aprecia că socialismul este posibil și necesar.

Gherea este convins că direcția de negare a socialismului ia în discuție două chestiuni foarte importante: un tip de societate nu se poate realiza dacă nu sunt pregătite formele societății viitoare și că în societatea românească nu avem formele burgheze și un proletariat industrial care să schimbe societatea capitalistă cu una socialistă. Eroarea acestor argumente ar proveni, spune Gherea, din neglijarea faptului că România trăiește într-un context european, fiind obligată să intre în relații cu toate țările, inclusiv cu cele occidentale din partea cărora suferă influențe.

Actul de constituire a socialismului are loc pe temeiul legii evoluției țărilor înapoiate, aceeași lege care acționează în procesul de instaurare a capitalismului: „Această lege de dezvoltare a societăților înapoiate care prezidează la transformarea lor în țări capitaliste va prezida și la transformarea lor în țări socialiste" (Gherea, 1968, 258).

Prin urmare, așa cum capitalismul nu are condiții interne în România, dar a fost totuși edificat prin adoptarea formelor occidentale, la fel de legitim este și socialismul. De îndată ce în Apus vor exista toate condițiile pentru o revoluție socialistă, în România, țară înapoiată, însă aflată în strânsă legătură cu Occidentul, această schimbare indubitabilă va triumfa. Socialismul, în România, este tot atât de legitim pe cât este capitalismul. Socialismul se va clădi în România pentru aceleași motive pentru care capitalismul a transformat statul român în stat burghez: „*nu numai socialismul e o plantă exotică*, ci în același fel și sens, e o plantă exotică întreaga noastră viață de stat modern; nu numai socialismul nu rezultă din condițiile adânci ale vieții noastre naționale, ci în același fel și sens nu rezultă din ele mai toate fenomenele vieții noastre moderne" (Gherea, 1968, 211).

Fiind demonstrată legitimitatea socialismului în România, este justificată și existența unui partid socialist. Gherea argumentează necesitatea social-democrației în pregătirea maselor muncitoare pentru viitoarea societate socialistă. Problemele pe care social-democrația din România le are de dezvoltat au un caracter burghez. De aici greșeala comisă de adepți ai socialismului și adversari ai săi, anume „disproporționata importanță dată unor probleme pentru că ele au atare importanță în țările înaintate și neglijarea relativă a unor probleme foarte importante pentru

țările înapoiate pentru că n-au aceeași importanță în țările dezvoltate capitaliste ș.a.m.d. *De aceste greșeli însă de vină nu e concepția socialistă, ci aplicarea e greșită*, și leacul ei... vremea, dascălul nostru al tuturora“ (Gherea, 1968, 219). Socialiştii din România au activităţi diferite de cei din Occident, deoarece ei trebuie să militeze mai întâi pentru instaurarea capitalismului. Activitatea proletariatului și a social-democrației „se întinde asupra unei sfere de activitate care ar fi trebuit să rămâie domeniul activității sociale a burghezimii noastre, și anume realizarea tuturor drepturilor cetățenești, tuturor libertăților burgheze înscrise în Constituție, dar rămase pe hârtie, rămase o aparență, precum și rezolvarea tuturor problemelor legate de această prefacere a instituțiilor noastre occidentale din minciună în adevăr și realitate“ (*Ibid.*, 278).

Autorul arată diferența dintre legalismul socialiştilor din ţările dezvoltate unde legea este un mijloc pentru ei de a transforma paşnic capitalismul în socialism, şi socialiştii români, pentru care legea e un mijloc dar nu și un scop în sine (*Ibid.*, 232). O întrebare se pune în legătură cu argumentele lui Gherea privind legitimitatea socialismului în România: demonstrația lui este un reflex al teoriei formelor fără fond, sau însăși demonstrația sa duce, în mod logic, la această teorie? Este simptomatic la el procedeul schimbării opticii de analiză a fenomenelor sociale în raport de condițiile concrete. În cazul dat, Gherea apelează la teoria formelor fără fond pentru a explica necesitatea înlăturării neconcordanței dintre instituțiile burgheze și contextul intern, și acest fapt îl pot face numai socialiștii, deoarece burghezia este incapabilă; dar, în același timp, el aduce dovezi noi bazate pe teoria formelor fără fond, social-democrația apărând inițial ca o formă socială care nu dispunea de toate condițiile interne. Împletirea principiilor metodologice ale teoriei formelor fără fond cu reliefarea justificării ei în realitatea românească este o constantă a concepției gheriste.

Sarcina principală a socialiştilor este distrugerea regimului neoiobag şi asigurarea tuturor libertăților democrației burgheze. S-ar părea că doctrinarul socialist dovedește, în acest caz, o inconsecvență metodologică. Dacă trecerea de la feudalism la capitalism în România s-a făcut prin influență internațională, de ce nu s-ar produce același fenomen și în procesul de tranziție spre socialism? Gherea nu a negat această teză, dimpotrivă, a susținut-o, luptându-se cu adversari redutabili pentru a o impune în opinia publică românească. Trebuie precizat că Gherea are o ezitare în ceea ce privește teza legată de victoria revoluției socialiste în România. Oscilația sa între exagerarea specificului dezvoltării moderne a României și supradimensionarea rolului factorului extern în crearea statului român capitalist este consecința dificultăților întâmpinate de teoreticienii ce analizau stările sociale din țările necapitaliste. Modelul teoretic și de acțiune din Apus nu este valabil pentru țările mai puțin dezvoltate. Dezbaterile din mișcarea muncitorească, în care un rol important îl aveau socialiștii din țările apusene, nu clarificau chestiuni legate de țările necapitaliste. Gherea nu a putut depăși aceste piedici. Importantă rămâne preocuparea sa de a căuta explicații și argumente în funcție de noile schimbări produse în realitatea socială românească.

Astfel, el a susținut, mai ales în *Neoiobăgia*, că România nu se află în pragul unei revoluții socialiste, ci în faza săvârșirii revoluției burgheze: „Acolo e doar de ultima evidență că prefacerea vieții agrare în socialistă ar însemna *ipso facto* prefacerea societății întregi în socialistă. Dar o astfel de prefacere într-o țară înapoiată agrară e absolut imposibilă, întrucât ea n-are nici măcar atâtea condiții necesare de viață pentru o societate socialistă cât le au societățile capitaliste, – și doar nici acestea nu le au încă pe deplin“ (Gherea, 1910, 415).

Gherea insistă permanent pe ideea diferențelor dintre România și țările occidentale: „*Pe când noi n-am ieșit încă din stadiul de dezvoltare medievală și trebuie să intrăm cu pânzele întinse*

în plină epocă burghezo-capitalistă, pe când noi ne găsim înaintea unei revoluții sociale capitaliste – pașnică, dar totuși revoluție –, țările capitaliste înaintate încep să iasă din stadiul de dezvoltare capitalistă și să se îndrepte cu pânzele întinse spre cel socialist; ele stau înaintea unei revoluții sociale socialiste“ (*Ibid.*, 424). Concluzia principală pentru tactica social-democrației române este clară: folosirea tuturor mijloacelor legale în vederea transformării societății românești în societate burgheză, a lărgirii libertăților și drepturilor democratice, și din acest unghi Gherea a justificat tactica legală a socialiștilor români: „Dacă deci am presupune că social-democrația, prin vreo minune oarecare, printr-o revoluție violentă, conjurație etc., ar reuși să pună mâna pe mașina socială, această mașină socială n-ar putea să funcționeze nici 24 de ore ca o societate socialistă, tocmai pentru că n-are încă dezvoltate condițiile necesare obiective și subiective de trai“ (Gherea, 1968, 226).

Se resimte în gândirea gheristă influența concepției organiciste. Trecerea de la capitalism la socialism nu se face în salturi, prin evitarea perioadei capitaliste propriu-zise, având în vedere diferența foarte mare dintre cele două sisteme sociale: „prefacerea societății burghezo-capitaliste în societate socialistă *e un proces de o complexitate imensă, și această prefacere nu se poate deci efectua decât ca un proces de creștere gradată organic din societatea capitalistă în societatea socialistă*. [...] Ce noimă deci ar putea să aibă la noi o tactică violentă revoluționară cu scopuri social-democratice? Asta ar fi curat, dar curat cum s-ar face conjurații, atentate și înscenări revoluționare pentru a preface deodatăun copil de cinci ani în flăcău de însurat“ (*Ibid.*, 226-227). Gherea recunoaște că acestea sunt argumentele social-democrației apusene, însă ele ar fi valabile și pentru socialiștii români. Iată o schimbare radicală, în 1908, față de accentele persiflante, expuse în conferința „D.T. Maiorescu“, în 1892, față de ideea maioresciană a evoluției treptate, comparată cu evoluția unui organism care nu poate sări direct în dezvoltarea sa din copilărie la maturitate.

Pledoaria pentru tactica legală pleacă de la încercările adversarilor socialiștilor, care îi acuzau pe aceștia de terorism, de subminarea bazelor constituționale ale statelor, de instigare a maselor la luptă revoluționară. Exegetul socialist se dovedește a fi un autentic democrat, susținător al căilor parlamentare de trecere la socialism. Gherea a căutat să impună în conștiința publică imaginea socialiștilor români ca grup ce respectă legile statului român, lupta pentru socialism desfășurându-se numai pe cale legală, și nu pe cale violentă, ilegală, așa cum s-a întâmplat, până la urmă, în secolul XX, când comunismul a fost instaurat prin forță.

Deși acceptă că dezvoltarea unei societăți este un proces în care se împletesc factori interni cu factori externi, Gherea nu aplică în mod consecvent acest principiu la realitățile românești. Cu toate acestea, el reușește să formuleze o lege a evoluției țărilor înapoiate, pe care nu o găsim la fondatorii marxismului. Deși inițial o susținuse, el a renunțat la ideea simultaneității revoluției socialiste, așa cum a fost ea concepută de Marx, și a elaborat teoria socialismului în țările înapoiate. Dacă Marx condiționa izbucnirea revoluției socialiste în celelalte țări de declanșarea ei mai întâi în Anglia, Gherea accentuează relația directă dintre transformările țărilor capitaliste dezvoltate în societăți socialiste și trecerea țărilor înapoiate la socialism. Dar el nu precizează dacă socialismul va fi instaurat simultan în țările înapoiate și în cele dezvoltate. Foarte clară este ideea că, dacă revoluția socialistă va izbucni în țările capitaliste dezvoltate occidentale, ea se va finaliza și în țările înapoiate, datorită relațiilor foarte strânse între țările Europei: „*Când țările înaintate capitaliste care domineazӑ epoca noastră de dezvoltare a societăților omenești, care dau conținut și caracter însăși acestei epoci, determină evoluția omenirii și cată să prefacă*

țările rămase în urmă după chipul și asemănarea lor, când aceste societăți se vor preface în societăți socialiste, atunci și societățile înapoiate, semicapitaliste, care nu-și vor fi dezvoltat încă toate condițiile necesare de viață pentru o societate ca cele dintâi, își vor adapta și ele și li se va impune și lor forma de organizație socialistă a societății“ (Gherea, 1968, 259).

Ca urmare a criticilor venite din partea reprezentanților Internaționalei socialiste, Gherea revine la unele dintre tezele sale, corectându-le sau oferind o explicitare mai largă. Astfel, în 1911, el scrie în prefața la cartea lui K. Kautsky, *Bazele social-democrației*, că România, în ansamblul ei, este o țară capitalistă înapoiată, dar care are condițiile de instaurare a socialismului, și nu mai insistă pe necesitatea trecerii obligatorii a statului român prin fazele evoluției capitaliste asemănătoare celor din Occident: „Așadar, după întreaga noastră viață socială, în toată imensa ei complexitate, după viața economică, după viața de stat organizat, viața politică, juridică, morală, culturală, suntem o societate modernă, burghezo-capitalistă și, cu unele modificări care reies din înapoierea noastră, suntem supuși acelorași legi sociale care guvernează și societățile înaintate capitaliste“ (*Ibid.*, 264).

Pentru gânditorul socialist, trecerea la socialism se face prin adoptarea unor instituții socialiste constituite mai întâi în țările socialiste dezvoltate. Cu toate că discrepanța dintre fond și formă se manifestă în continuare în țările rămase în urmă, Gherea nu mai face o analiză detaliată a acestei relații în perioada de trecere de la capitalism la socialism, așa cum făcuse pentru perioada de trecere de la feudalism la capitalism. Pentru el, în țările înapoiate, acționează aceeași lege a evoluției de la formă la fond. În țările rămase în urmă, inclusiv în socialism, formele sunt superioare fondului.

Țările dezvoltate vor impune, în perioada de construire a socialismului, instituțiile lor țărilor înapoiate? Gherea nu dă un răspuns clar și direct. Studiul ideilor sale oferă însă o bază pentru discutarea acestei chestiuni. Pe Gherea l-a preocupat trecerea de la capitalism la socialism în țările înapoiate. Aceste țări trebuie să transforme toate instituțiile burgheze adoptate în instituții reale, concordante cu nivelul de dezvoltare internă. Țările înapoiate trebuie să treacă în mod obligatoriu prin stadiul capitalist, să realizeze societatea capitalistă, așa cum ființează ea în Occident. Numai de la această treaptă ele pot trece la socialism. Dar țările înapoiate intră în relații directe cu țările dezvoltate care au, totodată, influență puternică asupra lor, nu numai în ceea ce privește formele burgheze. Formându-se în țările dezvoltate un puternic proletariat industrial, existând o puternică social-democrație, acestea vor acționa nemijlocit asupra elementelor socialiste din țările înapoiate în virtutea aceleiași legi care funcționează: „conținutul principal și metodele acestei lupte sunt determinate de lupta proletariatului internațional, în special al celui din țările înaintate capitaliste“ (Gherea, 1968, 278).

Din scrierile lui Gherea se degajă ideea că, spre deosebire de perioada de trecere de la feudalism la capitalism, în România, în perioada de trecere de la capitalism la socialism există o forță socială – proletariatul – aptă să preia puterea politică. Programul de acțiune al proletariatului român se stabilește sub influența directă a proletariatului apusean, deoarece țările occidentale permit făurirea unor instituții socialiste autentice care devin modele pentru țările înapoiate. De această dată, instituțiile vor fi mai aproape de fondul intern datorită acțiunii proletariatului interesat în funcționarea optimă a instituțiilor, în transformarea fondului și în ridicarea lui la nivelul formei. Foarte interesant, Gherea crede că societatea românească va fi mai coerentă funcțional în socialism.

Gherea confundă solidaritatea internațională a proletariatului cu capacitatea sa de luptă, ajungând la concluzia că „proletariatul unei țări nu se poate libera din robia capitalistă decât

împreună cu proletariatele similare din alte țări și nici lupta actuală din societatea burgheză n-o poate duce cu succes decât în înțelegere cu celelalte proletariate“ (Gherea, 1968, 276-277). Se poate ușor observa cum Gherea acordă un rol decisiv solidarităţii internaţionale, şi nu proletariatului dintr-o țară, în actul de transformare a societății capitaliste în societate socialistă. Prin neglijarea capacității proletariatului din țările slab dezvoltate de a conduce acțiunea de instaurare a socialismului, Gherea dă o atenție exagerată adoptării de către aceste țări a instituțiilor ce vor fi create în țările occidentale, care vor deveni socialiste.

În concluzie, Gherea a avut, în investigarea realității sociale românești, modelul capitalismului occidental, fiind influențat de ideile dominante din literatura socialistă de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Pornind de la această premisă, Gherea a încercat să dovedească ideea că înscrierea statului român pe orbita socialismului este datorată contactului cu Europa apuseană. Din această teză, Gherea trage două concluzii: 1. capitalismul român nu este efectul evoluției organice a societății autohtone, ci al influenței occidentale care a forțat la adaptarea de instituții moderne în absența fondului adecvat; 2. de îndată ce capitalismul, în România, este urmarea logică a interdependenței dintre România și statele capitaliste dezvoltate, și socialismul se va instaura în condițiile favorabile oferite de interacțiunile statului român cu țările europene.

În încheiere, putem spune că Gherea a apelat la teoria formelor fără fond, în analiza realității românești de după 1848, pentru explicarea procesului de modernizare a țării, pentru susținerea legitimității socialismului în România.

Note

1. Este de subliniat că atunci când face referiri la concepția junimiștilor despre relația dintre instituțiile occidentale și fondul românesc, Gherea nu exemplifică niciodată prin ideile lui Maiorescu, cu toate reacțiile stârnite de studiul *În contra direcției de astăzi din cultura română*, în schimb citează mult din P.P. Carp, critică tezele lui P. Missir, face trimiteri la gruparea junimistă. Nici în conferința *D-l Maiorescu* nu amintește articolele lui Maiorescu despre formă și fond. Să fie oare aceasta dovada acceptării tacite de către Gherea a tezelor maioresciene fiindcă ele reflectă o situație reală? Înclinăm să dăm credit acestei supoziții, mai ales dacă avem în vedere că socialistul nu evită polemicele cu marele său adversar.

2. Gherea subliniază șansa deosebită avută de revoluționari de a vedea concretizate idealurile lor: „Generația de la 1848 a avut fericirea, așa de rară în istoria omenirii, de a-și vedea visul realizat și încă realizat mai în totalitatea lui“ (Gherea, I, 1957, 241).

Capitolul 5
Evoluția de la fond la formă

5.1. Era nouă, sfârșitul formelor fără fond. P.P. Carp

E. Lovinescu remarcă, pe bună dreptate, calitatea de lider al Junimii în ceea ce îl privește pe P.P. Carp (1837-1919), dar posteritatea l-a reținut pe T. Maiorescu, datorită scrierilor sale: „e răzbunarea literaturii asupra politicii" (Lovinescu, 1924-1925, II, 127). Foarte bun cunoscător al societății românești, ideolog al Junimii și apoi al Partidului Conservator, Carp scrutează procesele de modernizare cu ochiul pătrunzător al politicianului și al expertului în economie. În activitatea sa parlamentară, ca ministru și prim-ministru, a inițiat și a susținut reforme, dintre care amintim doar legea minelor și legea agiului, ce au produs un progres real în economia românească.

Concepția sa despre modernizare este evoluționistă, întrucât are ca principiu dezvoltarea treptată a societății românești și blocarea oricăror tendințe de schimbare revoluționară. În discursul din 5 februarie 1875 amintește de „lunga adormire" a poporului român, obligat brusc, fără nicio pregătire „să se puie cu o oră mai înainte la înălțimea culturei occidentale, și, în grăbirea ce instinctiv am avut, am aruncat de la noi și ultimul vestigiu al culturei noastre anterioare; și aceasta a făcut-o țara întreagă" (Carp, 98). Se cuvine a preciza limpede poziția lui Carp în ceea ce privește schimbările politice, acceptate fiindcă au plasat țara pe o cale modernă. Din acest punct de vedere se declară naționalist, dar din punct de vedere cultural dovedește intransigență, pentru că nu poate reține nimic de valoare din cultura română, alcătuită numai din imitații și traduceri; astfel, îi întreabă ritos pe adversari: „unde vă e cultura națională?" (*Idem*), și pentru a-și susține cu și mai multă tărie ideea, aduce exemplul Angliei, unde cultura se naște fără influențe străine.

P.P. Carp combate viziunea contractualistă, căreia îi reproșează că ar fi încălcat evoluția firească a vieții sociale și istorice românești, însă raportarea lui la trecutul românesc este destul de flexibilă. Pe de o parte, respinge noile forme moderne din cauză că nu au rădăcinile în trecutul nostru: „în noua noastră organizare și în reformele noastre am comis marea greșeală de a nu înțelege adâncul adevăr, că nici o reformă nu este roditoare decât când e o continuare a trecutului" și dacă „am fi căutat treptat, să îmbunătățim starea de mai înainte, vă asigur că nivelul civilizațiunei noastre ar fi mai sus" (*Ibid.*, 297) din punct de vedere material și moral. Din această perspectivă, formele fără fond exprimă neconcordanța dintre instituțiile, legile burgheze și nivelul de dezvoltare istorică, socială și culturală. Se acreditează ideea legată de întreruperea cursului normal al procesului de evoluție a României, care ar fi avut drept consecință firească formele goale, lipsite de un conținut real, de legătura cu particularitățile proprii poporului român.

Pe de altă parte, când logica de argumentare a unei idei o cere, trecutul nu mai are valoare. Cu prilejul dezbaterilor asupra Legii minelor, Carp spunea în 14/26 aprilie 1895: „Cerințele moderne se impun: degeaba voim noi să menținem un trecut, oricât de glorios ar fi el. Trecutul

s-a dus. Degeaba voim să închidem ușile aspirațiunilor moderne, căci viitorul se impune de la sine și devine prezent“ (*apud* Gane, 2, 136).

De astă dată, în linie directă cu doctrina junimistă, Carp amintește de legătura dintre activitatea internă și organismul politico-juridic modern, care există în orice societate matură: „că ceea ce ne impune nouă străinătatea nu era decât rezultatul unei munci anterioare pe care noi nu am făcut-o și fără care, cu toată imitațiunea noastră servilă, nu putem ajunge la nici o înflorire. Și când noi am gândit că libertatea pur și simplă poate crea civilizațiunea, ne-am înșelat amar, căci civilizațiunea creează libertatea, iar nu libertatea creează civilizațiunea“ (Carp, 201-202). Iar în altă parte, omul politic remarcă: „În dosul fiecărei idei este o lucrare pregătitoare, o epocă de preparațiune ale cărei rezultate este legea respectivă. A introduce de-a gata ideea, este a planta flori pe un pământ de nisip, ele degrabă vestejesc, și veștede sunt cele mai multe din creațiile noastre. La umbra acestui import străin se ascunde la noi lipsa de muncă; și lipsa de muncă împreună cu frazeologia pierd popoarele“ (*Ibid.*, 171). Pentru junimist, evoluția modernă a țării a inversat adevăratul traseu, astfel încât înainte de a se face reforma pe cale legală s-a încercat reforma pe cale administrativă (*Ibid.*, 298), adică o intervenție inacceptabilă a statului în schimbarea societății. În locul unei „democrații bugetare“ ce stimulează funcționarismul, este nevoie de o „democrație a muncii“, care nu cere de la libertate „altceva decât garanția rezultatelor obținute prin strădania fiecăruia“ (*Ibid.*, 204).

Care este, de fapt, dificultatea în adoptarea formelor moderne de către o țară în curs de modernizare? Preluarea lor fără metoda și concepția ce au stat la baza constituirii și funcționării lor, uitându-se că ele au apărut după un timp de pregătire și de efort propriu: „În dosul fiecărei idei este o lucrare pregătitoare, o epocă de preparațiune, a cărei resultantă este legea respectivă“ (*Ibid.*, 41).

În strânsă asociere cu ideea de metodă stă ideea de utopie, care ar urmări multe dintre acțiunile revoluționarilor: „Și vom avea oameni cari, neputând face propria lor fericire, se cred apți a face fericirea unui popor întreg, și vor veni cu utopii, cu idei vagi și generale, să aplice în numele libertății, egalității și fraternității, idei răsturnătoare de orice dezvoltare națională“ (*Ibid.*, 99). În condițiile statului român, omul politic conservator nu acceptă revoluția ca metodă de acțiune – „Nouă revoluțiunile radicale nu ne sânt permise“ – afirma în 1882 (*Ibid.*, 302).

Dar cum gândește marele om politic reforma, fiindcă trebuie spus că el este cu adevărat un reformist? În discursul din februarie 1893, susține că schimbarea se poate produce, însă trebuie să plece de la realitate: „Eu cred că reforma adevărată trebuie să ia lucrurile existente și să caute a le îmbunătăți“ (*apud* Bulei, 521). Adevărul este că o „țară tânără ca a noastră“ (Carp, 234) nu poate accepta orice reformă, întrucât „n-am avut încă timpul să ne facem experiența necesară și țara nu e destul de coaptă…“ (*Ibid.*, 234-235).

Oratorul se adresează parlamentarilor pentru a-i avertiza asupra pericolului care îi amenință pe români de a-și pierde individualitatea din cauza succesiunii amețitoare a reformelor: „Istoria ne arată că acele țări, care n-au știut să se lecuiască singure de această boală a reformelor, care se succed prea repede una după alta, au fost lecuite de alții, dar odată cu lecuirea au pierdut individualitatea lor, au dispărut ca națiuni libere“ (*Ibid.*, 302).

Spre deosebire de ceilalți gânditori evoluționiști, Carp apasă consecvent pe chestiunea organizării și reorganizării sociale în noul cadru instituțional modern. El nu se ridică atât împotriva formelor noi, cât împotriva lipsei de organizare, de punere în funcțiune, de încărcare a lor cu un conținut adecvat. Intervenind în ședința Camerei din 13 mai 1881, pe marginea interpelării

lui T. Maiorescu asupra curentului socialist din Iași, incisivul parlamentar spune: „Noi când am procedat la organizarea noastră politică, n-am priceput că pe lângă organizarea politică trebuie să avizăm și la reorganizarea noastră socială [...] Odată ce am obținut Constituțiunea noastră liberală, valoarea ei va atârna de conținutul ei" (*Ibid.*, 239). Este nevoit să constate faptul că, deși libertatea politică a fost câștigată, nici un partid nu a făcut reorganizare socială. „Democrația să devie [...] produsul unei munci serioase" (*Ibid.*, 262), fiindcă astfel s-ar înlătura dependența de politic „și pozițiunea ce are fiecare în Statul român să nu o mai aibă din împrejurarea că s-a făcut clientul cutărui sau cutărui om politic ci în funcție de meritele și munca lui".

Conservatorismul lui Carp, ca și al lui T. Maiorescu, poartă pecetea ideologiei junimiste, fapt care îi diferențiază de restul conservatorilor, întrucât nu se adoptă poziția de așteptare în producerea schimbării. Omul politic junimist este conștient de fatalitatea noilor schimbări revoluționare și orice acțiune trebuie să pornească de la această realitate indubitabilă: „Toți conservatorii serioși trebuiau să consimță la faptul împlinit; trebuiau să admită revoluțiunea socială, democratizarea societății noastre, ca un ce irevocabil, – și lupta nu mai poate avea loc decât în privirea mijloacelor ce trebuie să întrebuințăm ca să micșorăm pe cât se poate relele, rezultate, ce sporesc din modul defectuos cum această democratizare a fost făptuită. A fost o nenorocire la noi că democratizarea s-a făcut de sus în jos, iar nu de jos în sus" (*Ibid.*, 260), și aceasta din cauza democrației bugetare: „Pentru că noi, în setea noastră de democratizare, am deschis toate stăvilarele și am lăsat toate liber la dispozițiunea fiecărui ambițios" (*Ibid.*, 262). Fiind acceptate formele, Carp nu pledează pentru desființarea lor, doar cere punerea lor în funcțiune, și aceasta cade în seama întregului corp politic, fiindcă, în noul context, sau ceea ce el numește era nouă, dreapta și stânga sunt de domeniul trecutului, și nu vor mai exista în viitor, iar drept consecință, se impune reformarea profundă a partidelor, care să purceadă la o reorganizare socială. Practic, lupta dintre partide s-ar cuveni să dispară, iar acestea ar trebui să găsească un tărâm „de emulațiune pentru binele țării și să vedem, odată regatul creat, odată România pusă în picioare, cum avem să ne organizăm" (*Ibid.*, 316). El cere tot timpul o nouă organizare, „terenul de luptă între noi nu-și mai are rădăcinile în trecut" (*Ibid.*, 326). Marile reforme nu sunt apanajul unui partid, ci al întregului parlament, „unde este adunată țara legală" – spune cu fermitate marele om politic.

În ședința Camerei din 4 decembrie 1884, ține vestitul discurs despre Era nouă. Ce este acea nouă eră? Fără a intra în discutarea unor chestiuni de istorie politică românească, reținem doar convingerea junimiștilor privind începerea unei noi etape în dezvoltarea țării după proclamarea Regatului în 1881, impulsionată, după cum prea bine se știe, de junimiști. Din acele moment s-ar fi încheiat tranziția de la societatea veche la societatea modernă și ar începe faza organizării, ceea ce înseamnă încetarea importului de instituții și a luptelor de partid: „era luptelor constituționale s-a terminat, și începe era nouă a organizării statului nostru" (*Ibid.*, 329).

Întrucât „întreaga noastră administrațiune nu este decât un imens aparat electoral" (*Ibid.*, 334) este nevoie de o nouă organizare în crearea unei administrații competente și eficiente, autonomă de politic. Noua administrație are misiunea de a ridica poporul din starea de letargie și ignoranță, ca să-l aducă la acel nivel descris de însuși Carp: „Dați-mi un popor care are deja în treptele de jos elementele puternice în cari, pe lângă cultul proprietății, se dezvoltă în mod cât de elementar neatârnarea omului ce se administrează singur, și puteți fi siguri că însușirile acelor cari se ridică din sânul lui pe treptele superioare ale societăței vor fi de mii de ori mai înalte decât ar fi ieșit din un popor slăbit" (*Ibid.*, 330).

Pentru Carp, organizarea societății era o problemă vitală: „Noi considerăm *organizarea* acestui stat ca misiune a generațiunei noastre, precum *crearea* lui a fost misiunea generațiunei de la 48, și doresc din tot sufletul să avem și noi soarta generațiunei de la 48“ (Carp, 336).

Clasele ce alcătuiesc statul român nu pot fi decât pozitive, și acestea sunt țăranul, meseriașul și clasa conducătoare. Carp crede că țăranului îi lipsea nu pământul, ci educația muncii, mentalitatea de a lucra eficient și continuu. Totodată el arată diferența între conservatorii, care vor descentralizare comunală, și liberalii, care au impus „centralizarea birocratică“ (*Ibid.*, 456).

În viziunea lui Carp, nu grupurile sociale, ci individualitățile au produs cele mai importante evenimente, și acestea sunt regele și dorobanțul care au făcut neatârnarea, regatul, crearea României moderne (*Ibid.*, 428).

Observăm semnificația acordată sistemului legislativ de către omul politic junimist, acesta fiind în consens cu T. Maiorescu și cu Eminescu în ceea ce privește organicitatea legilor, așa cum o spune limpede în discursul din 27 noiembrie 1886: „am luat legile din țările străine cari nu aveau nici o relațiune cu starea noastră, și nu am studiat măcar dacă chiar în țările acelea de unde am luat legile, ele nu erau vătămătoare“ (*Ibid.*, 417).

În discursul din 28 septembrie 1878, la dezbaterea pe marginea articolului 7 din Constituție, P.P. Carp așază problema formelor fără fond pe temeiul introducerii de către forțele politice a unor instituții occidentale care nu-și aveau o cauză bine definită în condițiile interne ale României: „Când România, cam virgină de orce cultură s-a găsit deodată în fața cu civilizațiunea occidentală, era firesc să nu înțeleagă întregul mecanism și întregul mers al acestei civilizațiuni; era firesc, ca de multe ori să confunde cauza cu efectul și să crează că, imitând în mod superficial efectele, luând pur și simplu formele cari le-a luat civilizațiunea occidentului, noi aveam să ajungem la același rezultat la care a ajuns Europa, și a uitat că ceeace ne impune nouă în străinătate, cea ce ne impune atât de tare încât ochii ne apun, nu era rezultatul unei munci anterioare pe care noi n-am făcut-o și fără care, cu toată imitațiunea noastră servilă, nu putem ajunge la nici o înflorire. Și când noi am gândit că libertatea pur și simplu poate crea civilizațiunea, ne-am înșelat amar, căci civilizațiunea crează libertate iar nu libertatea civilizațiunea“ (*Ibid.*, 201-202). Ca popor tânăr „ne-am aruncat exclusiv pe tărâm politic. Am părăsit toată activitatea economică“ (*Ibid.*, 202). De aici, funcționarismul, fiindcă fiecare a vrut să fie demnitar, părăsind activitatea economică. În raport cu Franța, ar trebui să avem 80 de deputați, dar sunt 150, și 10 prefecturi, dar sunt 30. Întrucât toată lumea s-a aruncat în politică, activitatea economică este ocupată de evrei: „locul lăsat gol a fost ocupat de evreu fără nici o luptă. Și dovadă despre aceasta este că cu cât se lărgea cercul libertăților noastre, cu atât creștea numărul evreilor“ (*Ibid.*, 202). Nu evreii sunt de vină, ci modul nostru de organizare și de activitate economică, și de aceea, spre surpriza generală, Carp acceptă lecția tratatului de la Berlin: „Și dacă este un lucru de care mă bucur în tratatul de la Berlin, este că el ne obligă să deschidem ochii, și ne obligă a studia starea noastră socială“ (*Ibid.*, 202-203).

Carp dovedește permanent realism, nu se cramponează dogmatic de afirmațiile sale, având tăria de a recunoaște realitățile. Este aici un paradox, știute fiind orgoliul, vanitatea și chiar rigiditatea lui în anumite decizii politice – numai în acestea afirmă convingeri nestrămutate. În chestiuni teoretice se arată mult mai flexibil. P.P. Carp afirma în discursul din 7 februarie 1895, asupra proiectului legii minelor, o viziune nouă în legătură cu principiile de constituire a unei civilizații, acceptând rolul influențelor străine: „Ia să aruncăm noi o ochire retrospectivă asupra mersului civilizației și v-aș ruga să-mi arătați în care parte din istorie ați văzut dvs. că un popor a ajuns a fi cult, rămânând redus numai la propriile lui forțe? Nicăieri nu veți găsi un asemenea

popor. Toate celelalte civilizațiuni au început cu înrâuriri străine. Cine a educat pe greci dacă nu egiptenii, asirienii, fenicienii? Cine a educat pe romani, dacă nu grecii? Cine pe italieni, după luarea Bizanțului, dacă nu fanarioții aceia urâți de dvs.? Cine a produs explozia cea frumoasă a renașterii franceze? A produs-o Italia. Dacă este așa, dvs. vroiți că ceea ce nici o națiune din lume nu a făcut să facem noi? Popor nou, suntem în perioada de asimilare. Și până nu se va termina acest proces de asimilare al științei, al experienței altora, de la noi și prin noi nu va ieși nimic serios. Odată ce am intrat în concernul european, în vârtejul de cultură modernă, ori avem să ne punem cât de iute la nivelul acestei culturi, ori avem să dispărem“ (*apud* C. Gane, II, 129).

Carp cere conservatorilor, nu destul de racordați la nevoile reale ale timpului, să fie implicați în marile transformări ale țării: „dacă vor să însemne ceva în această țară, trebuie să fie cei dintâi a se pune în capul tutulor reformelor folositoare [...] să dovedească că nici un progres serios nu le e străin și că nici o nevoie a țării nu-i lasă nepăsători“ (Carp, 300).

5.2. Formele fără fond, caricatura civilizației. Theodor Rossetti

Fondator al Junimii, Theodor Rosetti (1837-1923) s-a afirmat destul de discret în cadrul grupării conduse de T. Maiorescu, și totuși a susținut public în trei eseuri, „Despre direcțiunea progresului nostru“, 1874, „Mișcarea socială la noi“, 1885, „Scepticismul la noi“, 1892, publicate în *Convorbiri literare*, câteva teze despre evoluția precipitată a României.

Ideea sa de bază se referă la efectele modernizării pripite, regăsite în prăpastia creată între grupul, minoritar, care profită de avantajele primenirilor și imensa masă a populației, nepregătită în a se adapta noilor cadre instituționale. Deoarece drumul pe care s-a mers a fost greșit a existat o nemulțumire pentru starea în care se află țara, generată de „nepotrivirea adâncă a formelor noi în care am îmbrăcat viața noastră cu realitatea lucrurilor, apoi disproporția între scopuri și mijloace, între aspirațiuni și puteri“ (Rosetti, 1885, 610). Din instinctul de a schimba totul pentru a ieși din semibarbarie, termenul, amintim, este dezvoltat de Eminescu, s-a ajuns la o abundentă legiferare „care în privința calității însă chiar a provocat îndoielile și temerile celor cugetători“ (*Idem*). În 25 de ani de la Unire, Constituția s-a schimbat de 5 ori, o realitate care arată de ce nu se respectă la noi legea. De aproape 150 de ani, legile se schimbă mereu și nimeni nu mai are încredere în ele.

Rosetti menționează printre cauzele ființării formelor fără fond decăderea clerului, lipsa de autoritate, starea țăranului român, lipsit de o educație socială modernă. Disfuncționalitățile din societatea românească în curs de modernizare apar din lipsa de efort în adoptarea noilor instituții: „Fără a ne asimila cu o singură lovitură fără muncă cu popoarele a căror cultură e rezultatul unei lupte și unei munci seculare, am izbutit numai a produce caricatura unei civilizațiuni“ (Rosetti, 1885, 611). Dacă aceste instituții nu duc la o regenerare, „ar avea de efect necesar dizolvarea progresivă a tuturor legăturilor care fac din popor un tot organic, și nu numai o grupare exterioară mănținută prin forță; ea ne-ar conduce la individualismul cel mai mare“ (*Idem*). Rosetti vede o cauză a dificultăților în modernizare în conduita grupurilor sociale și de aceea nu se sfiește să critice starea socială veche, lipsită de o temelie sănătoasă: „Clasele privilegiate nu aveau conștiința poziției lor înalte, sentimentul datoriilor care decurg din această poziție“. Junimistul susține că prea mulți boieri proveneau din păturile de jos, și aceștia „aduceau toate defectele slugilor devenite stăpâni“ (*Idem*). Ruperea de producție și fuga de muncă ar fi trăsăturile care îi caracterizează pe noii boieri.

La fel ca toți junimiștii, Rosetti pune limitele modernizării pe seama tinerilor aflați la studii în străinătate, incapabili în folosirea culturii drept mijlocul cel mai puternic de propășire socială pentru emanciparea poporului. Contactul cu Franța este considerat, poate, cel mai primejdios pentru dezvoltarea noastră intelectuală și socială (Rosetti, 1885, 615). Deși apreciază înființarea școlilor românești de către cărturarii ardeleni ca reacție la influența grecească, Rosetti crede că mulți dintre acești ctitori nu erau tocmai bine pregătiți: „Acești fii ai poporului ardelean formați în școli străine puțin înaintate ei aduceau ideile strâmte, vederile unilaterale câteodată și defectele de caracter ale satului lor natal“ (*Ibid.*, 617). Diagnoza poate fi corectă, dar autorul nu-și pune întrebarea de ce tocmai ardelenii, veniți dintr-un spațiu cultural în care lipseau elitele românești și cu toate defectele lor, au reușit să impună, în Principate, învățământul în limba română.

Th. Rosetti subliniază „disproporția între scop și mijloace, trăsătura caracteristică a întregii noastre acțiuni economice“ (Rosetti, 1874, 8), apreciind că „numai înturnându-se la observarea unei juste proporții între țelurile urmărite și mijloacele de care dispunem vom intra într-o dezvoltare normală și progresivă“ (*Ibid.*, 13).

Același autor recunoaște că problema esențială este modalitatea de a introduce o cultură nouă într-o „țară picată de veacuri în cea mai adâncă lâncezire și inerție“ (Rosetti, 1886, 911), și a cărei structură socială era învechită și chiar dăunătoare evoluției pe calea modernă a României.

Junimistul accentuează ideea că țăranul nostru, neobișnuit cu exercițiul vieții legislative, se conduce după aceleași legi vechi care nu-i cereau un anumit nivel de pregătire sau de îmbogățire a orizontului său cultural: „Țiind cu tărie la tradițiunile moștenite, la datinele vechi, până și la obiceiurile satului său, săteanul nostru era mai mult ocârmuit prin acele obiceiuri, datini și tradițiuni decât prin normele legislative generale, a căror existență chiar îi era de cele mai multe ori necunoscută“ (Rosetti, 1885, 619).

Th. Rosetti militează pentru o cunoaștere exactă a stadiului în care se afla România în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea, pentru adoptarea mijloacelor adecvate construirii societății moderne în condițiile specifice ale statului român. „În loc de a dezvolta în sens modern datinile și instituțiile strămoșești, în loc de a căuta și găsi formele sub care ideea modernă a statului s-ar fi putut introduce în conștiința poporului, noi am găsit mai lesne de a împlânta în bloc și fără cea mai mică cugetare critică formele prelucrate de alte ginți, care oricât de perfecte ar fi, nu corespund nici trebuințelor, nici trecutului, nici simțămintelor intime ale poporului nostru.“ (Rosetti, 1874, 10) Pentru junimist calea românească de dezvoltare modernă nu poate porni decât de la fondul intern: „dezvățându-ne de a privi țara noastră ca o *tabula rasa* deschisă fanteziilor noastre creatoare, renunțând la îngâmfarea care ne-a făcut să credem că pentru a fi mari legislatori e destul de a transplanta pe țărmul Dunării puținele idei ce le-am cules cu multă osteneală prin enciclopedii și manuale de bacalaureat trebuie să ne dedăm a studia mai înainte de toate viața adevăratului popor“ (Rosetti, 1874, 13).

Fostul prim-ministru constată că nicăieri prăpastia dintre clasele culte și cele inculte nu este așa de mare ca la noi. Nu se meditează îndelung asupra situației concrete a românilor, cărora ar putea să le prisosească ceea ce este util pentru alte popoare. El remarcă, de altfel la fel ca toți junimiștii, tendința de a mări aparatul administrativ. Trage o tușă îngroșată în descrierea psihologiei noastre etnice: „Nu suntem decât o turmă turbulentă și incoerentă de indivizi în care cel mai urâcios egoism individual e unicul mobil de acțiune. Rezultatul final al acestei dezvoltări îl vedem în indiferentismul cinic cu care în urma urmelor râdem de toți și de toate“ (Rosetti, 1874, 11).

Dezvoltarea modernă este concepută ca activitate economică și socială proprie și, asemenea lui P.P. Carp, junimistul cere organizare socială: „Pe cât timp ne vom mărgini a rumega ideile și cultura altor popoare nu vom fi în stare a produce nimic original pe tărâmul gândirii, nu vom justifica prin urmare prin nimic pretenția de a forma un grup distins și autonom în marea familie europeană. Până nu vom avea o legislație română, o organizare în stat și comună originală și adaptată trebuințelor noastre, până când nu vom avea o istorie o limbă, o știință română nu vom fi un popor ci cel mult o expresie geografică expusă fluctuațiilor zilnice, amestecului fără sfârșit al vecinilor noștri" (Rosetti, 1874, 13).

Soluțiile lui vizau pregătirea poporului pentru a putea primi forme moderne de cultură, ceea ce era fără îndoială necesar, dar insuficient pentru depășirea stadiului la care se afla statul român. Numai o restructurare a relațiilor de producție care să ducă la înlăturarea piedicilor din calea afirmării civilizației moderne putea duce la înlăturarea contradicțiilor semnalate cu destulă exactitate de Rosetti.

5.3. Organicismul permanențelor istorice. Nicolae Iorga

Evoluția organică a societății este principiul ce străbate arborescenta operă a marelui istoric N. Iorga (1871-1940). Reflecțiile sale despre formele fără fond sunt generate de analiza curentelor și mișcărilor culturale autohtone, cu deosebire a junimismului. Nefiind junimist, Iorga se întâlnește cu corifeii junimismului în diagnoza asupra realităților românești.

Iorga discută fapte istorice și avansează mai puțin teorii, în acest sens fiind de reținut analizele asupra formelor fără fond. Indubitabil, istoricul nu propune o definire a termenilor de formă și fond și, cel puțin în studiile parcurse, nu dă sugestii pentru ceea ce ar însemna teoretic formele fără fond. Cu oarecare măsură, avem o fenomenologie a realităților ce cad sub incidența formelor fără fond. Opera lui Iorga reflectă meditația continuă a autorului asupra modalităților de afirmare a fondului indigen în contextele, foarte numeroase și dominatoare, ale formelor. Un volum din *Istoria literaturii române. Introducere sintetică* este *Crearea formei*, centrat pe epoca 1867-1890, iar altul, *În căutarea fondului*, examinează literatura din perioada 1890-1934.

Iorga relevă discrepanța dintre formele inadecvate și fondul autohton, plasând-o într-o perioadă mai îndepărtată decât aceea la care se referă T. Maiorescu. Istoricul a gândit îndelung un program de resurecție a spiritului românesc, întrucât era convins de existența unui fond românesc dintotdeauna. Civilizația națională din România „trebuie să fie distinctă, bine luminată și puternică", deoarece ea poate conserva unitatea națională, dar modernizarea a dus la „falsa și superficiala ei civilizație" (Iorga, 1899, 60). Iorga vorbește despre o lume românească și despre o lume occidentală în România, deci, despre coexistența mai multor realități – națională, occidentală, răsăriteană.

Întâlnim, în opera lui Iorga, terminologia specifică teoriei formelor fără fond, de pildă în descrierea literaturii române: „Un zid chinezesc ar fi trebuit tras între noi și națiile mai înaintate în cultură; literatura românească ar fi fost atunci rodul curat al pământului nostru și nu o plantă exotică, răsărită pe un pământ care nu este al ei" (Iorga, 1968, II, 19).

Iorga nu era împotriva împrumuturilor culturale, dar „această întrebuințare însă a elementului străin să se facă în chip inteligent: plagierea niciodată, ci neapărat asimilarea, organizarea de elemente" (Iorga, 1968, II, 23). Așadar, forma influențează și chiar poate modifica benefic fondul doar dacă ea este adoptată dintr-o necesitate reală a fondului, acesta din urmă rămânând românesc.

Este dificil să impui unui popor simplu și ignorant forme și abstracții ale unui regim formalist. Exegetul vorbește despre țăranul „uitat de civilizație, străin de acum înainte față de tot ceea ce se petrece în țara sa – transformată într-un sens pe care el nu îl înțelege...“ (Iorga, 1900, 156). Pentru Iorga, țărănimea a fost temelia dezvoltării noastre istorice, ea dând expresie continuității: „Trebuie să se înțeleagă odată că această chestie (țărănească) e înainte de toate o chestie culturală“ (Iorga, II, 1914-1916, 254). Fondul indigen este un fond popular de puternică expresie rurală și țărănească.

După concepția lui Iorga, procesul de modernizare românească este efectul decisiv al influenței culturii și civilizației franceze, acesta cunoscând mai multe faze: perioada întâi (1830-1840) – efortul pentru crearea culturii naționale (traduceri, teatru în limba română); sub domnia primilor domni pământeni se forma o clasă de intelectuali: poeți, publiciști, profesori, care nu rămăseseră însă la producțiile lor literare ori în învățământ, ci se amestecară în viața publică pe care sperau s-o domine (Iorga, 1985, 386). Cei mai interesanți scriitori formați în răstimpul 1830-1840 nu fac decât să redea conținutul de idei și sentimente al principalilor reprezentanți ai literaturii occidentale, mai ales franceze. În perioada a doua „statul român s-a clădit de sus până jos după norme franceze“. Perioada a treia se distinge prin impactul puternic al Franței, prin faptul că elitele petrec cea mai mare parte din viață în alte țări, dar recunoaște că această minoritate este creatoarea statului român modern: „Tinerii de la 1848 au întemeiat România modernă“ (Iorga, I, 1914-1916, 58). În perioada 1860-1890, s-a întemeiat o nouă clasă stăpânitoare, alcătuită din oameni îndrăzneți „plini de viitor, dar fără nici un trecut. [...] Ei erau francezi în gând și în inimă, ca și în scris și în vorbă“ (Iorga, I, 1914-1916, 59).

În scrierile sale, Iorga se ocupă de multe ori de tinerii români plecați la studii în străinătate în secolul al XIX-lea, cărora le recunoaște contribuția esențială la clădirea societății românești moderne, și în acest sens scrie despre generația din intervalul 1820-1830: „Au venit cu gândul, ca întorși cu acea cultură apuseană, să grăbească înaintarea noastră, să întărească puterea noastră, să ni pregătească adevăratul viitor modern“ (Iorga, II, 1914-1916, 325). Tinerii de la 1840 erau numiți „gulerații“, „pantalonarii“, iar Revoluția de la 1848 era numită „revoluția franțuzită“ (Iorga, II, 1914-1916, 327).

În același timp, istoricului nu-i scapă conduite și mentalități ale tinerilor studioși, motiv pentru care îi critică acerb în străinătate: „Multe însușiri are poporul acesta francez, dar nu oricine le poate descoperi. Însușirile lui cele bune nu umblă pe stradă“ (Iorga, II, 1914-1916, 328).

Cum istoricul nu se limitează la studii docte, ci țintește obiective concrete de emancipare culturală și de realizare a unității poporului român, stăruința pe solidaritatea națională este firească: „mai presus de interesele claselor trebuie să se ridice solidaritatea națională, sentimentul de unitate“ (Iorga, II, 1914-1916, 321). Solidaritatea națională se întemeiază pe vorbirea limbii naționale de către toți românii, pe conștiința aceleiași tradiții istorice, pe cultivarea aceleiași literaturi și culturi, care este, de fapt, solidaritatea sufletească.

Departe de marele istoric gândul de a pleda pentru un localism primitiv sau pentru o atitudine discriminatorie față de cultura străină de înaltă performanță: „Nu urăsc cultura apuseană, și nimeni n-o poate urî: este o cultură câștigată de multe vreme, cu multă silință, de popoare harnice“ (Iorga, II, 1914-1916, 325).

Răzbate din opera lui Iorga ideea despre un fond românesc profund și peren, de la care ar trebui să pornească orice schimbare. El nu se împotrivește modernizării, însă, la fel ca Eminescu, cere o evoluție organică, înrădăcinată în fondul autohton: „Există de veacuri o direcție

culturală potrivită cu noi, de la care ne-am îndepărtat uneori, dar spre care ne vom întoarce totdeauna în epocile cuminți, și acea direcție e înscrisă trainic în literatura noastră, care e foarte veche, în artă și cântecul poporului, veșnice modele“ (Iorga, II, 1914-1916, 116). Încă din secolul al XVII-lea românii au ajuns la concluzia că numai dezvoltarea proprie este singura cale de susținere a națiunii române.

Secolul al XVIII-lea a căutat și, în parte, a reușit să schimbe înțelesul statului ca fiind bazat mai mult pe rațiune, instituțiile politice trebuind să corespundă unei logici impecabile care să pornească de la un principiu în stare să reziste criticii. Fiecare națiune trebuie să fie apreciată după realizările în urmărirea acestui nou ideal de societate: „Niciodată nu se va mai reveni la epoca, definitiv încheiată sub presiunea noilor curente de idei ce veneau din Apus, când domnii români se considerau urmașii lui Constantin cel Mare, ca reprezentanți ai unui spirit bizantin ortodox, ca păzitori ai bisericii strămoșești, pe care aveau datoria de a o susține prin toate mijloacele“ (Iorga, 1985, 322).

De acută actualitate sunt reflecțiile istoricului cu privire la comunicarea între culturi, între grupurile naționale, care pun în lumină continuitatea influențelor interculturale: „Orice grup de caracter național suferea, fără s-o vrea, înrâurirea celui care l-a precedat pe același pământ, fiind nevoit să primească moștenirea așa cum i se dă“. Același proces se produce în spațiile coloniale: „Eliberându-te, imiți fără să vrei pe cel al cărui jug l-ai schimbat. Lucrul odată creat nu mai piere; el se transmite de la o națiune la alta. Cel care revine, nu este niciodată exact la fel cum a fost cândva“ (Iorga, 1985, 13). Exemplul ales este Rusia dominată timp de secole de tătari: „Noua Rusie varegă și bizantină se ridică după dispariția jugului tătărăsc într-un vestmânt care este cel al foștilor ei stăpâni și face gesturile politice care-i sunt impuse de amintirea lor de neuitat“ (Iorga, 1985, 13).

Istoricul român susține că sunt societăți care intră în derivă pentru că au renunțat la forma lor, apreciată ca inferioară, și au adoptat forma unei societăți superioare care nu li se potrivea. El crede că românii au acceptat numai formele franceze: „rezultatul este că trăim în formă; forma s-a menținut, dar conținutul sufletesc nu s-a adus sub această formă. Noi având forma, ne credem scutiți de elaborația sufletească, lucrul de căpetenie“ (Iorga, 2001, 12). Iorga tratează fondul și forma în expresia lor psihologică – element esențial al oricărei construcții instituționale: „Fondul sufletesc nu poate trece de la o societate la alta; oamenii cred altfel și din cauza aceasta vin o mulțime de împrumuturi care nu se potrivesc, nu duc la rezultate. S-ar putea scrie o istorie foarte interesantă a plagiatelor de grup; cum plagiază o societate altă societate, cum reproduce întocmai la dânsa, mărturisind sau nu, ceea ce se găsește la altă societate, și plagiatorii aceștia sunt foarte mulțumiți de rezultat“ (Iorga, 2001, 11).

Nicolae Iorga a afirmat fără echivoc neîncrederea sa în forme introduse din afară care nu țin seama de ritmul de evoluție a societății: „Eu nu cred în reforme, eu cred în educația poporului, care poate da valoare oricărei forme legale. Eu nu cred in Constituții vrăjitoare, ci în conștiința care spontan dă articole de Constituție, chiar când n-au fost scrise niciodată pe hârtie albă. Eu nu cred în sfaturile care vin de sus și nu ajung niciodată jos, dar cred în voința de jos așa de puternică, încât să deie câte texte de legi voiți sus. Eu nu cred în abstracția care nu va ajunge niciodată să fie element concret, dar cred în puterea elementului concret capabil de a elabora cele mai superioare elemente de abstracție“ (Nicolae Iorga, 1925, 10). Din această premisă organicistă marele istoric tăgăduiește revoluției rolul în dezvoltarea societății: „Eu nu cred în revoluții care dărâmă înainte de a ști ce creează și cum poate fi primit ceeace vrea să creeze în realitățile

asupra cărora creează, dar cred în evoluția înceată, culturală, care tot ce câștigă, asimilează. Revoluție înseamnă de multe ori să dai flămândului un superb ospăț din care să crape a doua zi; iar evoluție înseamnă să-i dai pe încetul ce-i trebuie lui pentru ca să elaboreze potrivit cu necesitățile lui organice, și în fiecare moment să fie mai puternic cum fusese înainte" (*Ibid.*, 10-11).

Idei fertile despre formele sociale, văzute în evoluția lor istorică, propune marele cărturar într-o carte despre libertate, studiată sub întreita dimensiune: libertatea muncii, libertatea politică și libertatea gândului (Iorga, 1987, 65). Precizăm cu claritate că nu supunem analizei toate tezele extrem de interesante ale lucrării lui Iorga[1], ci stăruim doar pe concepția lui despre formele sociale.

Iorga prezintă istoria ideii de libertate, fără să pornească de la un model teoretic sau de la o premisă formulată direct. De-a lungul expunerii sale baroce, poposește din când în când pe teritoriul abstracțiilor și al gândului filosofic pentru a exprima, de cele mai multe ori apodictic, o idee. Trecând prin istoria lumii, el caută imediat similitudini cu istoria românilor și găsește explicații la evenimente românești. Iată, când vorbește despre relațiile dintre greci și macedoneni, compară raporturile Bizanțului, o mare putere, cu țările dunărene a căror putere stătea în libertatea țăranilor ostași. În contactul dintre societăți nu are loc o contagiune doar din partea celei cu o civilizație avansată. În dezvoltarea civilizațiilor omenești s-a impus principiul de libertate țărănească, tradițională, locală, patriarhală și barbară. De aceea nu se poate vorbi despre decadența civilizației elene din momentul cuceririi romane a grecilor.

Pentru istoric nu există o libertate generală, abstractă, aceeași peste tot, ci una cu rădăcini puternice într-un sol anume: „...libertatea locală și tradițională, adânc înfiptă în trecut, e preferabilă oricând libertății de piață publică" (Iorga, 1987, 74). Importantă rămâne „libertatea instinctului generalizat". În același fel este transpusă relația dintre civilizație și libertate: „Există o legătură între o *anumită* dezvoltare a civilizației și *un anumit* proces al libertății, dar nu între orice *civilizație* și între orice *libertate*" (Iorga, 1987, 83). Între civilizație și libertate nu există perfectă concordanță.

Libertatea nu are cum să vină din exterior, și vorbind despre romanii care, deși cuceritori, nu au asimilat sufletește ideologia elenă, istoricul lansează teza organicității sociale și spirituale: „Căci o societate nu crede într-adevăr decât în ideile pe care le-a produs, după cum nici un om nu crede într-adevăr decât în credințele care au fost smulse din adâncul sufletului său. Nu are nici o valoare o rețetă care ți-o dă cineva; numai ceea ce cu osteneală, cu suferință, cu sudoare iese din viața fiecăruia, numai aceea are valoare" (Iorga, 1987, 100). Deci, libertatea dinăuntru, care se exercită în forme tradiționale *„și nu se exprimă niciodată în forme teoretice*". Există o diferență între libertatea enunțată teoretic, sau proclamată, și libertatea individuală în activitatea fiecăruia, acea libertate măruntă, restrânsă la suburbie, oraș sau sat.

În același context, se afirmă mecanismul aculturației prin care o cultură este influențată de o altă cultură superioară ei: „nu împrumuți idei de la cineva pe care nu-l socoți superior, fie în ce privește însușirile ce le are, sau momentul de civilizație în care, cu însușiri mai mari sau mai mici, se găsește" (Iorga, 1987, 103-104).

Foarte interesantă este ideea lui Iorga despre libertatea acordată unei comunități, libertatea venită din exterior. Țara sau imperiul care caută să ajute un alt popor urmărește un scop, și dă exemplul Rusiei țariste, cu articolul din Regulamentul Organic care pregătea unirea Principatelor, pentru că în acest fel i-ar fi fost mai ușor puterii imperiale să-și anexeze noul stat. Nici un stat nu sprijină libertatea altuia decât dacă această libertate răspunde interesului său. Libertatea izvorâtă din legăturile umane firești, adică „libertate dinăuntru" sau ceea ce astăzi antropologii numesc legături primordiale, este mult mai viabilă decât aceea afirmată în statul modern.

Iorga demontează teza conform căreia revoluția franceză i-ar fi eliberat pe șerbi: „Revoluția franceză n-a liberat pe țeran, ci numai l-a împroprietărit...“ (Iorga, 1987, 179). Același principiu al Revoluției franceze nu a fost aplicat în spațiile germane, italiene și în Spania, pentru că aici au fost permanent „o imensă masă de țerani absolut liberi“.

Cu exemple din istorie, exegetul caută să demonstreze organicitatea formelor sociale. De pildă, constituțiile n-au valoare dacă sunt copiate: „Lucrurile de împrumut mișcă spiritele, le stăpânesc câteva zile, săptămâni sau ani, dar după aceea dispar fără nici o urmă“ (Iorga, 1987, 258).

În istoria modernă s-a produs o mare greșeală: monarhia absolută a distrus organele de manifestare normală a tendinței către libertate. Încă din secolul al XVIII-lea are loc o nouă organizare a omenirii bazată pe libertate, înțeleasă raționalist, ceea ce a dus la distrugerea așezămintelor bazate pe o tradiție, pentru că din tradiții nu se mai poate lua nimic. Mai mult, oamenii aveau iluzia trăirii absolutului, a ideilor abstracte. Istoricul român evaluează secolul al XVIII-lea ca pe o epocă lipsită de istoricitate, unde exista „tendința de a preface societatea pe baze raționale, în așa fel încât să poată fi perfect explicabilă“ (Iorga, 1987, 282). O societate care nu mai crede în așezămintele ei declanșează revoluția sau dispare. Dar revoluția prin cine se înfăptuiește? „Și într-o societate omenească nu este mai mare rău decât acela de a nu avea notorietăți recunoscute de toată lumea.“ (Iorga, 1987, 287) Or, susține istoricul, revoluționarii francezi nu s-au afirmat în spațiul public sau în instituții, și de aceea „au făcut prost“ revoluția. Doar revoluția din coloniile engleze din America de Nord s-a produs fără nici o victimă și a dat un sens real libertății, întrucât „revoluția americană s-a făcut cu organisme“, acesta fiind motivul „pentru care noi, cu toții, suntem vasalii Americii“ (Iorga, 1987, 290). Ajuns aici, istoricul delimitează cele două mari revoluții ale epocii moderne: „Revoluția franceză s-a făcut cu oameni izolați. Revoluția americană s-a făcut cu tradiții istorice. Revoluția franceză s-a făcut cu improvizații. Revoluția americană s-a făcut cu dezvoltări încete. Revoluția franceză s-a făcut cu surprinderi dintr-o zi într-alta. Revoluția americană cu obișnuințі“ (Iorga, 1987, 290). Concepția organicistă despre revoluția americană poate intriga, știut fiind că americanii nu au o istorie mai veche de două secole. Dacă este să vorbim de tradiții, care sunt tradițiile istorice americane? Iorga amintește de ceva mult mai important, și anume de civilizația creată de imigranții veniți pe pământ american.

Comparația între cele două revoluții îl duce la ideea că regimul parlamentar european nu s-ar fi constituit organic, liberalismul de origine franceză fiind un argument în acest sens. Ilustrativă în raționalismul politic este constituția, văzută de revoluționarii francezi drept legea de reglementare a vieții sociale. Or, spune istoricul: „Nu Constituția creează o societate, ci ea este expresia filosofică, de drept, a dezvoltării unei întregi societăți“ (Iorga, 1987, 297).

Liberalismul a fost susținut de burghezie doar până în momentul când a câștigat puterea politică. După perioada de revoluție, burghezia are nevoie de ordine. Liberalismul dintre 1814 și 1848 a declanșat mișcări revoluționare în Europa.

Iorga ridică o chestiune de cea mai mare importanță pentru managementul social: libertatea singură nu ajunge la organizare, „pe când organizarea, atunci când este un organism sănătos, ajunge de la sine la libertate“ (Iorga, 1987, 319).

El semnalează că reformatorii nu vor să țină seama de „cârma interioară“ a fiecărui ins și, astfel, viața modernă se desfășoară uniform și mecanizat. La fel ca Rădulescu-Motru în *Personalismul energetic*, istoricul dezvăluie efectele negative ale mașinismului în primul rând asupra libertății, dar și asupra individualității. În capitalism libertatea ar fi o iluzie, o aparență că oamenii ar fi preocupați de această libertate. În același sens Iorga discută despre școala obligatorie pentru

toată lumea, care nu ia în seamă diferențele dintre elevi, dimpotrivă, le omogenizează în scopul ca toți să atingă nivelul de pregătire al unui tip uman normal. În acest fel s-ar fi desființat „individualitatea creatoare în toate domeniile, oprirea asocierii libere, în toate domeniile“ (*Ibid.*, 327).Prin această demonstrație, Iorga urmărește evidențierea direcțiilor evoluționiste din Europa.

Un accent mai apăsat pe formele fără fond pune istoricul în *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*. Evoluția literaturii noastre este discutată în relația dintre „haina străină“ și fondul românesc. Asimilarea unei culturi străine nu înseamnă și însușirea sufletului ei. Dacă știi franceză, nu devii francez. Ca și în cazul libertății, autorul disociază partea exterioară a unei culturi de elementele profunde ce țin de psihologia etnică a unui popor. Aceeași situație este și cu românii, care au cunoscut de-a lungul istoriei numeroase influențe externe devenite expresii ale sufletului românesc, de pildă, „în formă slavonă“, întrucât aceasta „era o cultură de împrumut“ (Iorga, 1977, 11).

Integrarea în cultura universală impune ca fiecare cultură să vină cu o notă de originalitate. O comunitate împrumută o literatură când are nevoie de cuprinsul ideal al acesteia: „O societate începătoare nu este în stare să-și caute ea înseși subiectele sale“ (Iorga, 1977, 38). Orice literatură trece prin trei faze: faza în care nu-și găsește subiectele în viața propriului popor, faza dezvoltării prin teme naționale și faza când poate trata orice subiect: „Nu poate exista un adevărat popor care să trăiască numai din contrafaceri, din copii făcute pe fereastră“ (*Ibid.*, 67).

Iorga este primul exeget român care disociază între fondul străin și fondul indigen. Trebuie spus că istoricul urmărește ideea în toată argumentația sa: poporul român a avut dintotdeauna un fond al său, cu o originalitate păstrată în pofida multelor forme străine sub care a fost nevoit să supraviețuiască, și ea s-a conservat în scrisorile particulare, în conversațiile cotidiene. Există o asociere strânsă între calitatea literaturii și activitatea societății. Curentul indigen este comun tuturor provinciilor românești.

Oricât de paradoxal ar părea, Iorga scoate din studiul trecutului istoric fapte de susținere a unui fond indigen, cu priorități față de Europa: „Am mers pas cu pas cu dezvoltarea culturală generală a Europei, chiar în domeniul acesta al Renașterii, și anume în faza ei din urmă“ (*Ibid.*, 102). Explorarea culturii din Moldova medievală îl duce la concluzia existenței unei activități culturale în spațiul moldovenesc, comparabilă cu aceea din Occident: „Din Moldova aceasta pe care noi o concepem patriarhală, pleacă uneori forme și se desfac linii de viitor care întrec concepția apuseană“ (*Ibid.*, 143).

Tocmai din această rațiune, istoricul avertizează asupra imitației: „a merge la Paris însemna o stricare a sufletului supt raportul politic, primirea ideilor noi protivnice ordinii de lucruri stabilite“ (*Ibid.*, 203). Prin urmare, amintește de primejdia ascunsă „în orice introducere brutală a unui fond străin într-o societate care nu are nimic din elementele care să poată da o sinteză de valoare“ (*Ibid.*, 211). Așadar, istoricul afirmă că și fondul poate fi copiat, ceea ce Maiorescu nu a acceptat, însă acel fond poate fi acceptat numai dacă răspunde unei nevoi interne reale.

În anul 1929, Iorga o spune limpede: „n-am ajuns încă o societate deplin alcătuită“ (*Ibid.*, 253). Noul stat român, cel modern, nu a ajuns la un fond destul de puternic, care să fie un element decisiv în clădirea unei societăți românești moderne.

În aceste puține pagini nu am făcut decât să anunțăm câteva dintre gândurile marelui savant despre procesele de modernizare prin formă și fond, discrepanțele și contradicțiile derivate din acțiunea influențelor străine în edificarea civilizației române moderne.

5.4. Formele fără fond, expresie a decalajului dintre așezămintele burgheze și sufletul românesc. C. Rădulescu-Motru

Dintre toți elevii lui Maiorescu, C. Rădulescu-Motru (1868-1957) este singurul care conferă un caracter doctrinar tezelor junimiste[2]. În tinerețe conservator, filosoful glosează în spiritul maiorescian fenomene și procese din evoluția noastră modernă. Nu avem cum să stăruim asupra vastei sale publicistici politice, ci ne mulțumim cu un scurt popas asupra lucrării *Cultura română și politicianismul*, carte care l-a plasat, după cum însuși filosoful spune, „în rândul acelora care cercetează sufletul românesc" (Rădulescu-Motru, 1990, 76), discutând un fenomen derivat din modernizarea precipitată – politicianismul, fenomen ce reflectă deformarea sistemului democratic.

El constată întruparea formelor apusene în instituții din care numai o minoritate trage un profit personal. Pentru filosoful român, formele din Apus nu sunt de acceptat pentru români doar ca un ideal care ar determina „străduința spre mai bine". În fapt, ele sunt folosite în beneficiul unor politicieni. Politicianismul este „un gen de activitate politică – sau, mai bine zis, o practicare meșteșugită a drepturilor politice – prin care câțiva dintre cetățenii unui stat tind, și uneori reușesc, să transforme instituțiunile și serviciile publice, din mijloace pentru realizarea binelui public, cum ar trebui să fie, în mijloace pentru realizarea intereselor personale" (Rădulescu-Motru, 1904, III). Această transformare se face cu consimțământul celor păgubiți. Politicianismul poate avea două origini: o „degenerare a adevăratei politici" și o „nepotrivire între mecanismul vieții politice și fondul sufletesc al poporului".

Motru aduce un element nou față de junimiști, prin marcarea individualității etnice drept factor de studiu al modernizării. Individualismul, atât de caracteristic conduitei occidentalului – inițiativă, dinamism, autonomie în decizii – nu se regăsește la români, la care predomină, dimpotrivă, spiritul gregar.

Filosoful arată că o cultură nu se exprimă prin forme exterioare, ci prin bunuri sufletești, prin deprinderi intelectuale și morale, ea reprezentând totalitatea acestora. O societate se poate dezvolta prin unitatea de conștiință a indivizilor. Cultura constituie factorul de progres al unei țări: „Prin cultură o societate dobândește rostul său istoric și prin aceasta se diferențiază de alte societăți" (Rădulescu-Motru, 1904, 6), iar un popor se recunoaște ca individualitate în cultura sa. Prin cultură o națiune își valorifică aptitudinile și însușirile, își atinge idealul său de societate modernă: „Cultura autentică, prin mijlocirea căreia un popor se ridică și prosperă se prezintă totdeauna ca o individualitate puternică. În ea găsim rezumate toate însușirile caracteristice ale societății, toate acțiunile mari și originale ieșite din sufletul acesteia" (Rădulescu-Motru, 1904, 8). Folosindu-se de interpretările psihologice asupra culturii, C. Rădulescu-Motru apreciază că o asemenea activitate umană are loc în anumite condiții, și în primul rând atunci când societatea este pregătită sufletește pentru a primi un anumit tip de cultură. De aceea, nu este posibil ca o țară rămasă în urmă să copieze cultura unei țări avansate.

Alături de cultură există pseudocultura, care cuprinde în aparență toate elementele culturii adevărate: „Aci extremele se ating fără ca ele să jignească sentimentele cuiva. Artistul se impune prin protecții politice; ignorantul face știință și nemernicul morală; legile politice le aplică acel ce le nesocotește mai des; biserica lui D-zeu o reprezintă aceia care nu știu să se reprezinte pe ei însăși" (Rădulescu-Motru, 1904, 11-12). Mai mult, pseudocultura generează sentimentul „că forma și fondul nu corespund; că ne găsim în fața a ceva rău întocmit, destinat să se piardă după voia împrejurărilor".

Filosoful vorbește de efectele pseudoculturii poporului: „Nici o creațiune puternică nu zguduie până în temelie sufletul poporului pseudocult. La dânsul toate se petrec la suprafață, fiindcă toate sunt de împrumut“ (Rădulescu-Motru, 1904, 12).

Aidoma lui Eminescu, autorul *Personalismului energetic* face diferența între barbarie și civilizație, la prima sentimentul dominant este cel moral, la a doua se impune individualismul. În barbarie individul „are norocul să nu cunoască forma cea mai acută a durerii: durerea morală“ (Rădulescu-Motru, 1904, 13). La popoarele pseudoculte, starea de pseudocultură este prin excelență favorabilă individului cu sentimente cosmopolite.

Disparitatea tendințelor sufletești caracterizează semicultura, „dar ea nu ne dă impresia unui ce rău întocmit ci a unui ce nedesăvârșit“ (Rădulescu-Motru, 1904, 15). Starea de semicultură a ființat până la începutul secolului al XIX-lea. Societatea românească este ca o casă cu o bună temelie, lipsită însă de uși, scări, ferestre. La semicultură poate ajunge orice popor, dar „la cultura adevărată însă nu pot ajunge decât popoarele dotate cu calități deosebite“ (Rădulescu-Motru, 1904, 16). Concluzia privind evoluția culturii românilor este una eminamente negativă: „De netăgăduit, până la o cultură desăvârșită nu s-a ridicat niciodată poporul român“ (Rădulescu-Motru, 1904, 17). Odată cu Unirea din 1859 se produce întreruperea continuității culturii române: „De aci înainte sufletul poporului nostru se înstrăinează de trecutul său. Procesul de întregire a conștiinței naționale, proces urmărit de atâtea secole, dar neizbândit, este terminat cu proclamațiuni politice fictive și mincinoase“ (Rădulescu-Motru, 1904, 18).

Filosoful face o aspră critică lui I.C. Brătianu, care ar susține ideea că adevărata cultură începe de la drepturile politice, numai că, în realitate, suprema țintă a politicianismului a fost să placă Europei.

Ceea ce poate un popor să preia de la un alt popor este civilizația, însă adoptarea unei civilizații străine este un pericol pentru un stat al cărui nivel de dezvoltare este inferior statului din care se preiau instituții, iar politicianul profită de această stare: „Politicianul este purtătorul spoielii de civilizațiune și prin aceasta disolvantul cel mai puternic pentru unitatea vieții naționale a popoarelor tinere...“ (Rădulescu-Motru, 1904, VI).

O analiză a conceptelor de cultură și civilizație întreprinde psihologul român pentru a demonstra că între ele se manifestă un conflict în condiții de evoluție normală a societății. Astfel, cultura pătrunde adânc firea unui popor, îi dă individualitate, în timp ce civilizația atinge numai suprafața spiritualității și vieții unui popor. Civilizația este o imitație a culturii, în schimb cultura se distinge prin unicitate: „Civilizația este o haină pentru corp; cultura este o deprindere săpată în suflet. [...] Elementele culturii formează împreună un organism, pe când acelea ale civilizației, o îngrămădire moartă“ (Rădulescu-Motru, 1904, 66). Civilizația se poate obține prin imitații, iar cultura „trebuie să izvorască din miezul personalității noastre“.

Civilizația se obține prin imitație, cultura de împrumut este imposibilă, deoarece cultura nu poate să subziste decât într-un cadru național: „… imitarea formelor externe ale unei civilizațiuni nu înalță întru nimic nivelul moral și intelectual al unui popor. Pentru ca să se obțină o adevărată înălțare în nivel, trebuie să se transforme mai întâi însăși firea sufletească a poporului“ (Rădulescu-Motru, 1904, 74). Dar, își continuă Motru argumentarea, imitarea nu duce la progres, la o evoluție modernă a societății: „Și din nepotrivirea între fond și formă rezultă apoi zbuciumări în viața socială, și în cele din urmă sterilitatea acesteia. Popoarele condamnate la asemenea nepotrivire sunt în adevăr nenorocite“ (Rădulescu-Motru, 1904, 74-75). O autentică dezvoltare modernă se realizează atunci când sufletul poporului înțelege necesitățile timpului. Orice fapt de civilizație, pentru a fi viabil, trebuie să devină o deprindere sufletească.

În România, civilizația este efectul introducerii de către pașoptiști a legilor și instituțiilor apusene fără însă ca poporul să fi fost pregătit să înțeleagă rostul lor și să le folosească pentru progresarea țării: „Ei (pașoptiștii – *n.n.*) au impus legile și instituțiunile Apusului pe cale legislativă, fără a se îngriji de pregătirea serioasă a unei opiniuni publice care să le înțeleagă și să le susțină“ (Rădulescu-Motru, 1904, 117).

Civilizația occidentală s-a suprapus peste o cultură autohtonă incapabilă de a se armoniza și forma o unitate necesară în evoluția normală a unui stat. Una dintre trăsăturile culturii române este mimetismul, vizibil la pătura conducătoare. „De aceea comit o greșeală de judecata aceia, cari cred că se poate împrumuta o cultură fără a se pregăti din vreme dispozițiunile sufletești ale societății“ (Rădulescu-Motru, 1904, 31).

Filosoful aduce în discuție, cam în aceeași manieră cu Eminescu și T. Maiorescu, problema trebuințelor generate de civilizație: „Noile trebuinți deșteptate de mirajul civilizațiunii sunt tot atâtea lanțuri care, mai bine decât orice armată, țin pe omul slab în robia celui puternic“. Cultura l-a educat pe individ cu munca și prevederea, în schimb civilizația „l-a deprins să guste din roade nemuncite“ (Rădulescu-Motru, 1904, 76).

În 1904, filosoful susține că ortodoxia a conservat nealterat elementul românesc, în ciuda unui formalism extern: „Forma acoperă prea mult fondul! Dar cât de binefăcător este totuși acest formalism pentru imensa majoritate a poporului nostru! Cât de potrivit este el pentru sufletul acestuia! Numai cei cari îl simt în acțiune îi înțeleg rostul și îl apreciază“ (Rădulescu-Motru, 1904, 111). Peste ani, în *Românismul* și în *Etnicul românesc*, își schimbă atitudinea față de rolul ortodoxiei pentru a afirma inexistența unei identități între creștinism și națiune, ceea ce va atrage oprobiul lui Nichifor Crainic și al lui Dumitru Stăniloae.

În viața socială, importantă este „deprinderea sufletească“, întrucât numai în temeiul ei se formează valorile, adoptate de majoritatea membrilor unei societăți, așa cum se întâmplă în Apus. Așa se explică, spune autorul, că în Apus viața politică și spirituală se înscrie în continuitate, și, astfel, sentimentul responsabilității este „înrădăcinat în sufletul fiecărui cetățean“, iar respectarea lucrului public nu este impus, ci constituie o conduită cotidiană. Abuzurile și nedreptățile instituțiilor publice sunt estompate de această „deprindere sufletească“. Spre deosebire de popoarele apusene, poporul român n-a putut câștiga „nici deprinderile unei munci disciplinate“, „nici deprinderile comerciale și spiritul de prevedere“, „nici ajutorul pe care religia și arta l-ar fi putut da destoiniciei sale sufletești“. Noțiunile de parlament, alegător, reprezentant, democrație, libertate, egalitate sunt „vorbe goale“, deoarece au fost transpuse din alte culturi: „Dar ele trăiesc în mintea societății noastre! Negreșit; însă ele nu trăiesc viața lor proprie, ci o viață de împrumut; ele sânt masca altor deprinderi – acelea în adevăr reale! –, străine de acelea cu cari se leagă dânsele în țările din Apus“ (Rădulescu-Motru, 1904, 136). Deprinderile românilor s-au născut din viața lor de popor pastoral și agricol, obișnuit mai degrabă cu libertatea oferită de natură decât cu disciplinarea muncii sale: „Cultura lui era mică, foarte mică, dar era o prelungire a propriei sale ființe, iar nu caricatura unui gigant“ (Rădulescu-Motru, 1904, 144). Fondul strămoșesc a fost părăsit din cauza influenței politicianismului. Faptul a fost posibil datorită „unei vechi, nenorocite deprinderi de a aștepta îmbunătățirea traiului de la bunăvoința celui de Sus, de la ploaie, aer și soare“ (Rădulescu-Motru, 1904, 155). În rezumat, fără primenirea deprinderii sufletești, noile forme vor continua să susțină vechi deprinderi. Imitarea formelor exterioare nu duce la progres. Cum spune Rădulescu-Motru, „inovațiile în viața unei națiuni se înșiră în ordinea cerută de logica lor imanentă, iar nu după voia acelora care conduc națiunea“ (Rădulescu-Motru, 1996a, 46). Marile inovații au un caracter economic.

Dar toate aceste prefaceri nu au avut un efect benefic real asupra poporului român. „Reformele săvârșite în România de către politiciani sânt, unele, spre folosul aparent al generațiunilor de astăzi; și toate, spre paguba reală a generațiunilor de mâine“ scrie filosoful în finalul capitolului 6 din *Cultura română și politicianismul*. În *Revizuiri și adăugiri* filosoful face o etapizare a modernizării românești: în prima jumătate a secolului al XIX-lea, de la 1821 la 1880, s-au produs înnoirile politice, de la 1880 la 1940 au avut loc schimbările culturale, după 1940 s-au declanșat transformările economice.

Fostul student al unor universități din Europa, doctor al Universității din Leipzig, critică aspru tinerii cu studii în străinătate, care caută în școlile Apusului „o formulă prin care se poate improviza fericirea țării lor!“ (Rădulescu-Motru, 1904, 156). Cum cei mai mulți au urmat dreptul, țara s-a pricopsit, în câțiva ani, cu politicieni și avocați „care începură a raționaliza obiceiurile și instituțiunile țării; negreșit, spre folosul tuturor și spre paguba nimănui!“ (Rădulescu-Motru, 1904, 158). Dar ceea ce surprinde este îmbogățirea foarte rapidă a acestor tineri: „Ce misterioasă tehnică descoperit-au ei ca să-și creeze rente fără să depună muncă și capital, și totuși spre folosul tuturor și spre paguba nimănui...“ (Rădulescu-Motru, 1904, 160).

Politicienii români nu s-au sacrificat – afirmație foarte adevărată și astăzi –, nu au fost exemple de moralitate și nu au crezut „în realitatea instituțiilor introduse“, ci au speculat numai în folosul lor cadrul modern românesc. Legile și instituțiile nu pot prin ele însele să creeze bogăție: „creșterea de bogăție în tot cazul nu provine din faptul introducerii lor“ (Rădulescu-Motru, 1904, 168). Politicienii sunt văzuți ca o minoritate profitoare de pe urma adoptării noilor instituții: „Elementele minorității noastre sânt mai mult forțe de consumațiune decât de producțiune“ (Rădulescu-Motru, 1904, 170). În sprijinul asertiunii sale aduce bine cunoscutele argumente eminesciene despre pătura superpusă.

Gânditorul afirmă în 1904 o teză ce amintește de vestita teorie a dependenței din a doua jumătate a secolului XX, într-o formulare foarte clară: „Economiile adunate de locuitorii țărilor mari și puternice nu se revarsă asupra țărilor mici cu scopul de a veni în ajutorul acestora, ci pentru a-și întregi ele procesul lor de dezvoltare. Ele sânt ca niște uriașe ființe tentaculare care caută peste tot locul hrană și adăpost. Ele vin împinse de legea lor de creștere, iar nu de hatârul celor săraci...“ (Rădulescu-Motru, 1904, 172).

Clasa țărănească este singura reală din tot sistemul nostru social, clasele de sus fiind parazitare, cu trebuințe artificiale susținute de politicianism: „Această plantă parazitară (politicianismul – *n.n.*), răsărită din deprinderile «unei munci ușoare» a distrus într-un timp relativ scurt, elementele cele mai sănătoase din sufletul poporului nostru. Ea se întinde și înăbușe tot ce e bun și nobil românesc. Pentru a avea monopolul dreptului de reprezenta politicește pe oamenii de jos, politicianismul a sămănat în mijlocul acestora apetituri și speranțe nerealizabile“ (Rădulescu-Motru, 1904, 178). În stil eminescian, vorbește despre o „degradare și disoluție“ a poporului român. Politicienii nu produc nimic, dar cer foarte mult de la bugetul țării, susținut de masa producătoare a țăranilor. Între aceste două grupuri sociale nu există nici o relație, scopurile lor sunt opuse. Clasele avute luptă pentru introducerea unor instituții, dar care sunt false, iar țăranul, cu un nivel cultural scăzut, luptă pentru a-și câștiga minimum de mijloace de existență.

Se cuvine a fi subliniate similitudini între ideile autorului *Personalismului energetic* și gândirea eminesciană despre modernizare. La fel ca Eminescu, Motru vede soluția în marea proprietate rurală în care „stă virtualitatea unei mari industrii agricole, singurul izvor din care țara noastră ar putea deveni o țară bogată. Ea este instrumentul cel mai potrivit pentru expansiunea

noastră economică și, prin urmare, instrumentul care ne-ar grăbi emanciparea de sub robia în care ne găsim față de creditorii țării! Ea poate fi în viitor și pârghia selecțiunei noastre sociale; cetatea care ne-ar apăra în contra utopiilor socialismului agrar, din nenorocire atât de ademenitoare pentru imaginațiunea poporului nostru, care a cunoscut în parte instituțiunile comunitare ale lumii slave...“ (Rădulescu-Motru, 1904, 182).

C. Rădulescu-Motru discută despre europenizare și constată din nou cum realitatea românească se opune acesteia, firesc, spunem noi, de vreme ce există și vor exista întotdeauna forțe preocupate de spiritul național, fără ca aceasta să însemne în mod obligatoriu un conflict între europenizare și spiritul național. C. Rădulescu-Motru este îndreptățit să afirme că realitatea românească este căutată în altă parte decât acolo unde se pretinde că există, adică în ortodoxism, în restaurarea drepturilor stăpânirii, în acțiunea de revenire la gospodăriile sătești, în folosirea ei ca o armă de luptă contra partidelor politice. Realitatea românească trebuie căutată nu într-un fapt istoric, ci în ceea ce produc faptele istorice: „Realitatea fiecărui popor stă în aceea ce leagă în mod permanent viața poporului cu viața omenirii întregi; stă în consolidarea originalității poporului în domeniul eternului spiritual al culturii“ (Rădulescu-Motru, 1935, 144). Rezultatele foarte slabe aduse de această opțiune de la care se spera foarte mult după Revoluția de la 1848 au fost cauzele pentru care europenizarea a trezit puțin interes la români. Individualismul specific conduitei europene a fost doar imitat, și nicidecum organic însușit, iar efectul a fost producerea unor „opere mediocre“. Trăsăturile profesionistului din Apus – conștiinciozitate, perseverență la muncă, aprecierea timpului – nu se regăsesc în munca românească, pentru că nu au dus la aceleași efecte în plan social: „Europenizarea a dus după sine la noi o industrie parazitară; un comerț bancar putred; o agricultură care ocolește munca câmpului și trăiește din legi de expediente; a fabricat indivizi români, plini de pofte și planuri fantastice, pe care îi întâlnești la fiece pas, așa de numeroși, că ei au ajuns să împiedice mersul vieții normale, dar n-a fabricat decât foarte rar indivizi români productivi și statornici la muncă, indivizi care să-și ia răspunderea unei opere durabile. După europenizarea începută la 1848, toate instituțiile țării au fost îmbrăcate în forme noi, dar n-au fost și însuflețite de un suflet nou. Instituțiile n-au fost luate în serios. Fiecare individ când a putut, a încercat să facă din ele instrumente de dominație. Politica apuseană a fost transformată în politicianism românesc“ (Rădulescu-Motru, 1935, 146). Explicația deformării procesului de europenizare este văzută în interesul conducătorilor țării, formați la școala individualismului pentru a fi mai curând legiuitori decât constructori de instituții sociale.

Vocațiile individuale sunt pârghiile necesare progresului omenesc, spune Motru polemic, și de aceea vede în cei care cer revenirea la conduita românească elemente ce ar îndemna la nerespectarea drepturile individului. Inițiativa individuală este baza capitalismului european: „Enigma românească pentru viitor va avea o altă soluțiune decât aceea de a reveni la trecut“, dar nici europenizarea, atât cât s-a produs în România, nu merge, pentru că nu este adevărată. Românii nu au reușit europenizarea, pentru că au împrumutat numai fațada individualismului apusean, fără să-i împrumute și fondul instituțional: „Ei au luat anarhia intereselor personale drept individualism“ (Rădulescu-Motru, 1935, 148); astfel, inițiativa individului este lăsată la voia temperamentului, fără să înțeleagă că în Europa apuseană inițiativa individului stă sub controlul unei conștiințe morale: „Europenizarea noastră ar fi trebuit să înceapă cu punerea în valoare a vocațiilor individuale“ (Rădulescu-Motru, 1935, 149).

În România, după 1848, a avut loc o selecție inversă: cei care produceau au fost înlăturați pentru a face loc celor care nu produceau, idee ce vine să întărească o întreagă direcție din

cultura română, în care îi regăsim pe Mihail Kogălniceanu, Ion Heliade Rădulescu, M. Eminescu, Titu Maiorescu, care discută despre unul dintre efectele modernizării românești, anume cucerirea pârghiilor sociale de către grupuri neproductive. În secolul al XIX-lea, cărturarii au consolidat statul român, şi nu comercianţii, spune Motru. În timp ce în Occident principala activitate era economică, productivă, la noi totul se subordona afirmării necontenite a ideii naționale, deci, ideologicului.

România a fost nevoită să se europenizeze în prima jumătate a secolului al XIX-lea pentru că Occidentul a avut interes în formarea statului național și în sprijinirea independenței sale. Liberalismul însemna asigurarea cadrului pentru afirmarea intereselor burgheziei apusene: „Țara Românească a trebuit de formă să se europenizeze, cu orice preț, în prima jumătate a secolului al 19-lea, căci altmintreli statele puternice din apusul Europei nu ar fi avut interes să-i sprijine independența și formarea Statului ei național. Junimismul a început a prinde după ce țara și-a asigurat o viață independentă și n-a mai avut nevoie de intervenția Apusului european" (Rădulescu-Motru, 1996a, 57), care voia o evoluție proprie, și nu pe calea imitației.

Filosoful reține abuzul față de drepturile acordate de constituția liberală a țării. Astfel, statul se împrumuta cu sume mari de bani în străinătate, cheltuite apoi prin înființarea de instituții și funcții publice: „Împlineau formele apusene ale democrației, înlocuind însă virtuțile cerute de democrație cu vechile deprinderi de samavolnicie practicate în trecut" (Rădulescu-Motru, 1996b, 182).

În *Românismul. Catehismul unei noi spiritualități*, Motru întreprinde o critică a junimismului, mai ales cu privire la caracterul esențialmente negator al grupării, care nu ar fi formulat elementele pozitive ale construirii unui alt organism politic în locul celui denunțat a fi de import. În consecință, el propune o nouă viziune, românismul, care este „naționalismul ieșit din condițiile istorice ale Europei, diferențiat după natura poporului nostru" (Rădulescu-Motru, 1936, 22). Nealterat prin împrumuturi ideologice din afară, românismul este o realitate supraindividuală, de natură spirituală, manifestată prin tradiții, obiceiuri și idealuri specifice, care hotărăște destinul poporului. Filosoful este convins că „vremea maimuțărerilor a trecut pentru totdeauna. Fiecare popor rămâne să-și realizeze prin însușirile sale proprii menirea pe care i-a lăsat-o Dumnezeu. Secolul al XX-lea este secolul organizării națiunilor pe fondul lor firesc de totalități biologice și sufletești". Tonul său optimist din 1936 va fi amendat profund de evenimentele teribile de după cel de al Doilea Război Mondial.

În 1943, după mai mult de 50 de ani de publicistică şi meditaţie, gânditorul mărturisește: „Pe viitor aş evita întrebuințarea termenilor de fond și formă, pe care i-am împrumutat din frazeologia şcoalei junimiste, și care nu prea sunt de folos pentru înțelegerea culturii. Prin opoziția dintre fond și formă, opoziție de care m-am servit adesea, își poate cineva explica nereușita unei opere de artă – și, cum se ştie, junimiștii erau mai toți iubitori de artă – dar nu și cauza care ține pe loc cultura unui popor. Cultura unui popor progresează când în viața poporului există un plus de producție asupra consumației. La noi însă era o disproporție între producție și consumație" (Rădulescu-Motru, 1990, 79-80). În pofida insatisfacției destăinuite, Rădulescu-Motru rămâne un autor reprezentativ pentru exegeza teoriei formelor fără fond, îndeosebi prin conceptul de politicianism.

5.5. Social-democrația, formă fără fond. Constantin Stere

Întemeietor al poporanismului ale cărui baze teoretice le-a formulat, Constantin Stere (1865-1936) a conceput modernizarea României plecând de la locul țărănimii ce i se cuvine în dezvoltarea socială și în creația culturală. În prim-plan pune agricultura, de la care se poate iniția industrializarea orientată spre prelucrarea produselor agricole. Cu această viziune poporanistă se pronunță asupra ideilor susținute de socialiști, în special de Gherea, în ceea ce privește calea potrivită pentru dezvoltarea modernă a României. Am reținut, când am discutat despre Gherea, susținerea ideii că social-democrația se justifică în România, deși nu există încă un proletariat puternic care să o revendice.

Stere publică în *Viața Românească*, numerele 8, 9,10, 11 din 1907 și 1, 4 din 1908, studiul „Social-democratism sau poporanism?", o analiză detaliată prin care demontează argumentele socialiștilor români, într-o demonstrație extraordinară care apelează la surse de referință din literatura marxistă, în primul rând din scrierile lui Marx și Engels, dovedindu-se un excelent cunoscător al marxismului, studiat din sursă directă, nu prin intermediari, cum se întâmpla cu cei mai mulți dintre autorii români care analizau această doctrină.

În țările agrare, „problemele ce se impun societăților moderne prin evoluțiunea industrială *nici nu se pot pune*, *întrucât* lipsesc condițiunile materiale pentru aceasta. Și, deci, un partid politic care ar urmări rezolvarea acestor probleme, ar urmări prin aceasta, o imposibilitate istorică și culmea absurdității" (Stere, 49). Lipsește baza materială a partidului social-democrat, proletariatul industrial. Astfel, comentând tezele lui Marx și Engels privind evoluția societății capitaliste, Stere scrie: „fără proletariat industrial însă, nu există, nu poate exista un partid social-democratic" (Stere, 11). Marx vorbește despre țărănime ca despre o clasă reacționară, iar social-democrația a ignorat chestiunea agrară. În țările agrare, chestiunea agrară este „*singura problemă proprie* ce se impune, în aceste împrejurări, pentru a fi rezolvată de către societate, – și rezolvată conform cu tendințele actuale ale *țărănimii*, conform cu interesele *ei*, și în sensul evoluțiunii *proprii* a producțiunii agricole" (Stere, 50). Până și Engels a fost silit să admită altă cale, pentru țărănime, spre formele superioare de viață socială, o evoluție spontană de jos, plecând de la proprietatea individuală prin cooperație. Engels și-a exprimat neîncrederea în posibilitatea unui partid social-democrat în România și în „seriozitatea mișcării din România…" (Stere, 51).

Poporanistul concepe evoluția modernă pe căi multiple: „nu există, nu poate exista o evoluție socială *unică*, identică, pentru toate țările, ci fiecare țară urmează o evoluție proprie. Aceasta e adevărat chiar pentru țările cele mai înaintate în industrialism…" (Stere, 77). Argumentele lui vizează particularitățile istorice, sociale și economice ale fiecărei societăți: „…o fi creat industria modernă toată civilizația apuseană, o fi pregătit ea toate condițiile pentru progresul social al omenirii, pentru triumful adevărului și al dreptății, – dar până atunci, cum trebue să știe și socialistul nostru eschimoș, capitalismul european, în numele «civilizației», distruge fără milă toate popoarele primitive cu cari vine în contact" (Stere, 78).

Este industrializarea de tip european inevitabilă în România? se întreabă Stere. Pentru nașterea unei industrii mari se cere asigurarea debușeului, și România nu poate prezenta o piață pentru industria mare. Nicăieri nu s-a dezvoltat o industrie mare fără piață externă. Concluzia este clară: „România *nu poate urma* desvoltarea industrială a Europei apusene" (Stere, 105).

Imensul capital comercial și bancar care cutreieră lumea în căutarea unei plasări judicioase, mai ales în țările înapoiate economic, este capitalul „vagabond", care produce în aceste țări

„toate efectele întunecate ale capitalismului, fără compensația binefacerilor datorite lui în Apus, întrucât în țările înapoiate el are de efect numai *capitalizarea veniturilor*, nicidecum a felului de producțiune (pe care e neputincios să-l organizeze acolo)“ (Stere, 117).

Merită a fi reținută viziunea lucidă și pragmatică a lui Stere despre potențialul real al românilor în a se dezvolta modern: „Țara noastră nu poate avea prezumțiunea de a deschide cărări nouă în istoria universală. Nici împrejurările noastre sociale, nici gradul de cultură, nici însușirile morale ale unui popor, în a cărui țărănime trăește încă sufletul de iobagi, iar în clasa diriguitoare sunt încă vii tradițiile fanarului, – nu pot îndreptăți năzuința de a ne pune în fruntea omenirii, în ce privește premenirea formelor sociale“ (Stere, 178).

Întrucât prin intervenția directă a politicii internaționale s-au impus noi forme în societatea românească, Stere concepea partidul socialist din România ca pe o organizație susținută din exterior, fiindcă se urmărea instaurarea socialismului, dar în lipsa unui proletariat: „Ce «partid» e acela care rămâne redus la rezervorul de forțe ce i le poate da jalnicul «proletariat» al celor câteva mii de salariați ai unei industrii *întreținute* de stat, în România?“ (Stere, 183).

Pentru Stere, este necesară continuarea procesului declanșat de Revoluția de la 1848: „*Opera generațiunii de la 1848 a rămas nedesăvârșită*. Introducerii formelor de stat modern n-a urmat democratizarea tuturor instituțiunilor vieții publice, înrădăcinarea democratismului în viața poporului însuși, în legislație, în funcționarea întregului aparat administrativ și politic“ (Stere, 185). Și așa s-a întâmplat că masele au rămas străine de viața politică.

Stere este convins că democrația este o condiție *sine qua non* de conservare națională. Desăvârșirea Revoluției de la 1848 înseamnă lupta pentru o adevărată democrație rurală într-o societate alcătuită 80% din țărani, care formează 94% din totalul de contribuabili. Numai ridicarea țărănimii poate determina înflorirea comerțului și a micilor industrii orășenești, dar și a micii burghezii din orașe. Să spunem că profesorul ieșean are în vedere, ca model, țărănimea daneză.

O idee a lui Stere, neluată în seamă de exegeții modernizării românești, afirmă că de propășirea țărănimii pot profita intelectualii, viziune total opusă occidentaliștilor, ce asociază obligatoriu condiția intelectualului român de implantarea modelului occidental de dezvoltare modernă. Și în acest sens vorbește despre fantasmagoria „marii industrii naționale“ (Stere, 215).

Stere recunoaște nocivitatea căii revoluționare într-o țară agricolă: „Poporul român, în împrejurările lui excepționale, nu poate nici urmări vreo politică revoluționară, nici năzui la transformarea bazelor înseși ale ordinei sociale, înaintea popoarelor mai fericite din Apus“ (Stere, 207). La noi, chestiunea importantă este națională, problemă pe care nu au cunoscut-o popoarele din Apus: „… problema socială arzătoare din Apus, ca *rezultat al dezvoltării capitaliste* și al *industrializării producțiunii* moderne, nu se pune încă înaintea societății noastre, sau se pune *cu totul sub altă înfățișare*, – și anume, ca chestie *țărănească* în toată varietatea și lărgimea ei, și nu ca o chestie a *proletariatului*, ca în Apus“ (Stere, 208).

De aceea „e vădită absurditatea încercărilor de a transporta din Apus formulele și practicile «proletare», cum au făcut social-democrații noștri acum aproape un sfert de veac“ (Stere, 209). Deplânge lipsa unei clase de mijloc, și aceasta nu poate fi constituită decât din țărani.

Soluțiile sale au în vedere o țărănime liberă și stăpână pe pământul ei, dezvoltarea meseriilor și a industriilor mici cu ajutorul unei intense mișcări cooperative la sate și în orașe, un tip de organizare industrială care să ofere ocupație productivă țărănimii în lunile de iarnă, monopolizarea de către stat a industriei mari: „aceasta este formula progresului nostru economic și social, ce ni-o impun condițiunile înseși ale vieții noastre naționale“ (Stere, 225).

În rezumat, argumentele lui Stere nu sunt preluate din modele teoretice ale altor culturi, ci realităţi concrete româneşti care dovedesc caracterul de formă fără fond al social-democraţiei autohtone.

Note

1. O amplă analiză întreprinde Ilie Bădescu, în „Conceptul de libertate la Nicolae Iorga“, studiu introductiv la Iorga N., *Evoluția ideii de libertate*, Editura Minerva, București, 1987, pp. 5-60.

2. La vârsta senectuții, Rădulescu-Motru își motivează opţiunile față de Junimea: „Singurele potriviri cu junimismul le am în părerile exprimate despre evoluția culturii românești. Dar aceste potriviri nu sunt anume produse de ideile lui Titu Maiorescu, ci ele sunt produse de experiența pe care o făceau o mulțime de contimporani pe urma aplicării în practică a ideilor liberale; sunt reacţiunea bunului simț românesc la iluzia progresului forțat, ca imitație după străinătate“ (Rădulescu-Motru, 1996a, 56). Dincolo de diferenţele dintre ei, este limpede că Titu Maiorescu și C. Rădulescu-Motru nu voiau o schimbare până când România nu va fi pregătită pentru reformele instituționale moderne.

Capitolul 6
Evoluția de la formă la fond

6.1. Legitimitatea formelor fără fond în tranziție. A.D. Xenopol

Concepția lui A.D. Xenopol (1847-1920) despre formele fără fond se regăsește în întreaga sa operă, cu precădere în *Scrisoare către Iacob Negruzzi*, *Cultura națională*, *Studii asupra stării noastre actuale*. Junimist în tinerețe, format la școala critică a lui T. Maiorescu, istoricul concepe evoluția istorică în specificul ei, care nu este cauzalitatea, ci seria istorică. Din acest unghi, studiază edificarea statului național modern, proces care, din cauza contactului românilor cu civilizația modernă, a dat naștere unui decalaj dintre formele preluate din afară și dezvoltarea internă, fenomen legitimat doar ca o fază necesară în evoluția oricărei societăți înscrisă pe calea progresului. Istoricul își duce proiectul până la capăt prin masiva lucrare *Istoria românilor*. Xenopol a pledat pentru căutarea mijloacelor adecvate de modernizare a țării, de susținere a organismului politico-juridic creat în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza.

În corespondența cu Iacob Negruzzi, observă că studiul lui Maiorescu *În contra direcției de astăzi din cultura română* are ca premisă ideea conform căreia țara noastră este incapabilă de progres „ca unul ce nu e pornit din impulsul poporului, ci vine de la influenți esterioare; *nu pornește de jos în sus, ci de sus în jos*“ (Xenopol, 1932, 20), și reține că pentru fruntașul junimist anomaliile din procesul de modernizare sunt consecința logică a falsității progresului, și își pune întrebarea dacă această stare a societății este consecința acestui progres fals sau progresul este cel care produce stări anormale. Xenopol vorbește de două moduri de modernizare: unul ca produs propriu, derivat treptat din necesitățile unui popor, și altul, constând în preluarea, prin influență, a unei alte culturi de care se simte atras spre a-și satisface necesitățile. Cele două tipuri de evoluție – proprie și prin influență – nu se exclud, ci se interferează. Aceasta este, de fapt, concepția istoricului despre modernizarea românească. Un popor se dezvoltă singur, dar nu este obligat să reia totul de la început în măsura în care alte popoare au trecut deja prin asemenea experiențe. Cel mai clar exemplu în acest sens îl reprezintă influențarea Europei de către spiritul și cultura antică, îndeosebi prin dreptul roman, filosofia și logica greacă.

Istoricește, compararea mersului civilizației occidentale cu cel al civilizației românești demonstrează similitudini între influențele exercitate de cultura antică asupra Occidentului și influențele Occidentului asupra românilor, dar și diferențe: „Se înțelege că este o deosebire. Pe când Evul-mediu veni în contact, numai cu spiritul unei civilizațiuni străine, noi atingem pe lângă spiritul și corpul civilizațiunii vii. Suntem în contact cu viața însăși și nu cu răsunetul ei“ (Xenopol, 1932, 24). De aici se explică progresul enorm și absurditățile procesului de modernizare.

A.D. Xenopol admite, împreună cu ceilalți junimiști, că nivelul de dezvoltare a României nu era adecvat formelor introduse în țară. Pentru autorul *Istoriei Românilor* gradul scăzut de

dezvoltare a țării nu trebuie să conducă la negarea rolului instituțiilor moderne în regenerarea unui popor. Adoptarea formelor occidentale este o necesitate care inevitabil dă naștere la anomalii. Istoricul aprecia că aceste anomalii sunt trecătoare, deoarece cu timpul se va ajunge la o evoluție normală de la fond la formă, după ce forma va acționa asupra fondului: „Cum am spus-o dela început, nu neg că suntem în o stare care nu e de dorit ca să rămână astfel, neg însă că această stare *ar fi efectul unui progres greșit* și că, prin urmare, ar trebui să aibă de consequență peirea noastră. Starea noastră cum este ea, este foarte legitimă cu toate că prezintă multe nelegitimități. Răul care există va trece întrucât aceasta e posibil. Ceea ce trebuie unui popor pentru a se dezvolta impulsul spre viață, acela l-avem" (Xenopol, 1932, 25). Pentru că în primele faze ale contactului cu civilizația modernă, formele preluate din afară nu se armonizează cu tipul de dezvoltare internă, pot să apară forme goale.

Vedem cum istoricul disecă toată argumentația lui T. Maiorescu, dovedind o lectură foarte atentă a articolului acestuia. Iată, spre pildă, aserțiunea maioresciană potrivit căreia în toate actele de dezvoltare modernă românească prezidează neadevărul este falsă atât timp cât ea trimite la întregul edificiu al societății, fiindcă „neadevărul există numai acolo unde există conștiința de el… Altmintrele nu e posibil" (Xenopol, 1932, 25). Limitele umane, ignoranța nu sunt un neadevăr. Falsurile din lucrări de filologie sau istorie nu s-au făcut cu intenție, adică nu a existat „conștiința falșificării". Istoricul afirmă că asemenea produse urmăreau un interes obștesc, atitudine ce reflectă, în realitate, un anumit nivel de înțelegere: „Așa dară, dacă la noi se admiră cutare sau cutare producțiune nedemnă, aceasta se face nu pentru că voim a ne arăta că avem și noi arte, științe, de și aceasta se poate întâmpla, dar fiindcă *starea spiritului nostru este încă astfel că nu poate pătrunde în valoarea adevărată a lucrurilor*" (Xenopol, 1932, 26).

Nu înscrierea societății pe un drum al progresului, fie el și fals, ci lipsa oricărei reacții față de ceea ce se întâmplă în lume constituie cu adevărat o primejdie: „Ceiece este periculos este adormirea, este lipsa de interes fie pentru bine, fie pentru rău". Tocmai progresul, atât cât este, este o dovadă a redeșteptării românilor, și el este garanția pentru înlăturarea, în timp, a disfuncționalităților din societate. Calitatea noii civilizații nu se impune de la început și, de aceea, Xenopol constată o exigență nejustificată: „a pretinde ca un popor din momentul chiar când începe a se dezvolta să nu producă decât lucruri bune, să aibă instituțiuni bune, libertate adevărată, arte care dovedesc un gust estetic etc., este a transporta la început rezultatul final a dezvoltărei" (Xenopol, 1932, 26). Cererea de a nu adopta instituții moderne pentru că efectele acțiunii lor sunt rele înseamnă înăbușirea progresului: „A face aceasta este a *împiedica mișcarea intelectuală* care este esența progresului" (Xenopol, 1932, 26).

Cât privește poporul, întrucât este pasiv, Xenopol subliniază necesitatea educării lui în spiritul progresului, altfel el nu se emancipează „dacă nu vine *unul* să-i deschidă ochii" (Xenopol, 1932, 27). Este limpede poziția lui Xenopol față de actorii sociali și politici implicați în procesul de modernizare. De pildă, realizarea Unirii din 1859 a aparținut boierilor, în diversitatea rangurilor lor, iar reacția țăranilor în problema Unirii nu a existat „pentru că nu pricepeau însemnătatea lucrului" (Xenopol, 1910, 336).

Legea istorică de dezvoltare modernă sugerată de T. Maiorescu este completată de o altă lege care dă expresie ființei sale: „… dacă legea istorică cu care închide D-nul Maiorescu cercetarea sa este adevărată mai este o alta tot atât de mare și care are mai multe șanse de adevăr însă, căci este o lege de existență și nu de distrucțiune: când un popor a ajuns la conștiința de sine, când el a început a se dezvolta, atunci el nu piere, până nu împlinește rolul său istoric pe pământ" (Xenopol, 1932, 27).

Asupra tezelor maioresciene Xenopol revine în *Studii asupra stării noastre actuale*, unde emite ideea că nu marile principii de modernizare sunt de vină, ci modul de aplicare a lor în condițiile specifice statului român: „Răul, deci, stă în împrumutarea legilor speciale și nu în aceea a principiilor generale de viață publică. În contra aplicării acestor principii trebuie să îndreptăm silințele noastre, nu în contra principiului însăși“ (Xenopol, 1871, 120). Istoricul Xenopol arată o înțelegere clară a relațiilor dintre legile generale, prezente în toate societățile, și legile care acționează numai într-o țară. România cunoștea influența legilor ce diriguiau societatea modernă, capitalistă, dar evolua și sub incidența legilor specifice societății ei.

În acest articol, Xenopol se află în consens cu Maiorescu în ceea ce privește faptul că românii au intrat în epoca modernă la începutul secolului al XIX-lea: „căci dacă căutăm caracterele distinctive ale timpurilor moderne – științele, artele, industria, comerțul, rafinarea moravurilor, slăbirea credințelor religioase, în un cuvânt după mișcarea interioară – toate acestea nu le întâlnim la noi în mod care să aibă o influență puternică și definitivă asupra vieții noastre, înainte de începutul secolului acesta“ (Xenopol, 1870 martie, 2).

În plus, evidențiază o altă diferență: Europa a preluat spiritul civilizației grecești, iar „noi ne atingem cu corpul unei civilizațiuni, în care pe lângă elementele bune sunt și multe rele, toate necesare a oricărei dezvăliri. Răul care plutește la suprafață se lipește mai ușor decât binele… De aceea avem nenorocirea de a vedea pătrunzând la noi, întâi vițiile apusului alungând moravurile mai pure a unei stări mai simple, fără însă ca să intre în sufletul nostru și elementele bune – seriozitatea, iubirea pentru știință, cultivarea artelor și a industriei, exercitarea dreptului și iubirea de independență adevărată – care precumpănesc în țările apusului relele ce le însoțesc“ (Xenopol, 1870 martie, 8). Excepțională descriere a procesului de modernizare! Spre deosebire de Maiorescu, el consideră necesar acest raport cu Occidentul, dar dezvăluie efectele sale, pozitive și negative, și ceea ce este foarte important, prezintă marile virtuți ale civilizației occidentale, de care românii nu pot să se dispenseze.

Istoricul introduce o altă teză, dominantă în concepția sa istorică, rolul influențelor externe, recte al influenței Revoluției Franceze asupra românilor. A.D. Xenopol este singurul dintre junimiști care nu repudiază influența franceză în evoluția modernă a românilor, dimpotrivă, caută să o accepte ca un fapt social și istoric real. La început cultura și civilizația franceză s-au răspândit prin grecii din Principatele Române, susținuți de statul francez. Francezii erau interesați de poziția geopolitică a Principatelor Române, deoarece urmăreau extinderea influenței lor în Europa de Est, ei făcând din Iași și din București centre din care să pornească revoluția în Polonia, pentru a-i împiedica pe ruși să se extindă în Europa, și în Ungaria, pentru a-i paraliza pe austrieci în expansiunea spre Europa de Est (Xenopol, 1910, 69). Ideea istoricului ne face să ne gândim la o teorie pe care am putea-o numi teoria schimbării sociale prin intermediari sau a schimbării pentru a lovi în adversari. Franța își extindea influența în Principate cu scopul de a acționa din acest areal asupra altor zone europene, unde pătrundea mai greu.

Savantul constată cum această influență are loc fără spirit critic. Preluarea legilor franceze, de pildă, s-a făcut fără discernământ, și din această cauză „unele dintre legiuirile noastre conțin o sumă de dispoziții care presupun numai decât cunoștințe de carte“ (Xenopol, *Influența franceză*, 17), care lipsesc multora dintre legiuitori, astfel încât legea nu poate acționa, putând deveni o formă goală, lipsită de un conținut real și de condițiile propice aplicării ei. El nu cere abrogarea întregului sistem legislativ, ci doar îmbunătățirea lui prin renunțarea la o serie de reglementări care nu sunt potrivite cu condițiile României, fiind adeptul adoptării legislației moderne, singura capabilă să dea expresie juridică noului stadiu în care se afla țara.

Pentru Xenopol, este important ca românii să adopte principiile civilizației moderne, așa cum acționează ele în Apus, însă edificarea societății moderne autohtone nu poate fi realizată decât prin acțiune proprie. Or constată preluarea legislației străine: „Nu s-a introdus numai sistemul constituțional, adică principiul general că poporul trebuie să participe la legiuirea țării și să privegheze ocârmuirea ei, ci s-au introdus și legile străine care orânduiesc modul cum are să proceadă pentru a căpăta o reprezentațiune a țării, între altele legile electorale" (Xenopol, 1871, 120). Așadar, nu modernizarea bazată pe introducerea principiilor moderne este rea, ci încercarea de a construi o societate după înfățișarea unei culturi și a unei civilizații străine: „Ca toate adevărurile generale omenești aceste mari principii nu sunt proprietatea nici unui popor în parte. Precum fiecare generațiune le suge de la alte, astfel fiecare popor le împrumută de la altul, care în realizarea lor au apucat mai înainte. Introducerea acestor principii în viața unui popor, care nu se bucură încă de ele, este deci o necesitate istorică, și fapta cu totul normală, bazată pe solidaritatea popoarelor și a dezvoltării lor în istoria omenirii. Nu deci în introducerea acestor principii trebuie căutată cauza relelor ce ne bântuie [...] ci împrumutarea formelor și legilor speciale, sub care acele principii căutau a fi realizate la popoare străine" (Xenopol, 1871, 119).

Exegetul aduce exemple care arată limpede cum prin preluarea de-a valma a instituțiilor străine s-a ajuns la forme fără fond: „Nu s-au îmbunătățit numai sistemul financiar, acel de contabilitate, organizarea tribunalelor, a administrației centrale și comunale, după principiile cele mai câștigate de știință sau de practică veche a altor țări, ci s-au introdus toată organizarea financiară, tot sistemul de contabilitate, toată întocmirea tribunalelor, toată orânduirea administrației centrale și comunale ale altor țări fără a se lua în seamă cât de puțin, dacă toate aceste așezăminte speciale ale acestora se potrivesc cu starea noastră" (Xenopol, 1871, 120).

Un alt exemplu este instituția juraților. Această instituție a fost preluată de la francezi, așa cum era ea statuată înainte de 1853: jurații erau cei care îndeplineau condiții formale (venit anual de 100 galbeni, profesie liberală, patenta de gradul al IV-lea), prin urmare ea a apărut dintr-o necesitate istorică. Juriul fusese introdus în Franța sub înrâurirea ideilor revoluției din 1789, anume ca un drept individual al oricărui cetățean care îndeplinea anumite condiții formale. Instituția juraților a fost adoptată ca atare în România, alegerea juraților făcându-se cu totul formal, mulți dintre cei care îndeplinesc condițiile formale nefiind totuși apți moral să exercite acest drept. Cine învinuiește constituția de dificultățile prin care trece societatea se referă, de fapt, la principii generale și se află în eroare. Poziția față de Constituția din 1866 se nuanțează printr-o evaluare realistă al cărei efect benefic pentru procesele de modernizare și democratizare se va vedea în timp. Xenopol semnalează disfuncționalitățile ce pot să apară din aplicarea ei, cu deosebire în activitatea politică: „Constituția din 1866 era fără îndoială cea mai liberală din Europa. Luată după cea belgiană, ea o depășea în unele priviri. Un așezământ însă nu se poate să se împlânteze în o țară care nu este pregătită, prin mintea ei, a-l primi; el poate să deștepte și să grăbească pregătirea a acestor minți; dar până să se îndeplinească lucrul, va fi o discordanță între starea de fapt și îmbrăcămintea juridică. Urmările acestei discordanțe se vor vedea tocmai în jocul partidelor politice care căpătaseră, prin marile și nețărmuritele libertăți, deplina voie de răsfățare" (Xenopol, 1910, 546).

Deși istoricul percepe o nepotrivire între legislația adoptată, de fapt, o copiere a legilor străine, și nivelul de dezvoltare a României, nu cere o întoarcere la așezăminte din trecut, imposibil de realizat atât timp cât acționează principiile societății moderne.

Xenopol nu se limitează la a sesiza contradicțiile și anomaliile actelor de modernizare, ci subliniază necesitatea demarării unor studii asupra acestor fenomene; de aceea îi invită pe toți

cei preocupați de evoluția modernă a țării să întreprindă analize sistematice asupra situației politice, sociale, economice, financiare, administrației, justiției, învățământului, cultului religios, „toate sprijinite pe observarea reală a faptelor și pe date statistice și concepute obiectiv și științific“ (Xenopol, 1871, 118-119). El gândește că modernizarea românească se produce spontan, în lipsa unui proiect, a unei strategii și a unei cercetări a contextelor de aplicabilitate a legilor împrumutate din alte culturi. În virtutea cunoașterii stărilor reale, trebuie să se stabilească mijloacele de îndreptare. Lipsește o direcție bine precizată în acțiunea guvernelor, preocupate numai de o anumită doctrină, fără a-i crea și cadrul de aplicabilitate: „Oamenii noștri de stat de până acum au păcătuit prin o propășire pripită, prin o proclamare de teorii fără a da și calea intelectuală pentru aplicarea lor“ (Xenopol, 1871, 126). O cerință de maximă urgență, însă greu de realizat într-un spațiu public dominat de disputele politice, acaparante pentru cvasi-majoritatea exponenților elitei românești.

Să spunem că încrederea sa în progresul societății moderne se atenuează pe măsură ce constată că efectele acestuia sunt destul de mici, și, iată, după 6 ani de la asertiunile sale din 1871, istoricul este nevoit să admită existența unor forme fără fond: „Dar noi suntem odată osândiți de a merge în toată dezvoltarea noastră într-un mod anormal de sus în jos; de aceea și avem Universități înainte de a avea școli primare bune; școli de poduri și șosele înainte de a avea școli reale; drumuri de fier înainte de a avea șosele ș.a.m.d; de aceea avem și societăți de asigurare înainte de a avea celelalte industrii care în orice țară din lume au mers înaintea înființării lor“ (Xenopol, mai, 1877, 51).

În pur stil maiorescian, combate sistemul rău de instrucție, cauză care a împiedicat dezvoltarea industriei: „Prin urmare ce produc școlile noastre? Aspiranți la posturi și nimic mai mult. Și pericolul cel mare este că printr-o asemenea creștere și instrucție se detrage chiar clasa de jos a poporului de la ocupații productive și a se învăța a trăi ca paraziții pe socoteala statului“ (Xenopol, iulie, 1877, 119).

6.2. Spiritul critic și formele fără fond. Garabet Ibrăileanu

Critic și istoric literar, ctitor și conducător de reviste din care se detașează celebra *Viața Românească*, ideolog, la început socialist, apoi poporanist, îndrumător al atâtor generații de intelectuali, G. Ibrăileanu (1871-1936) rămâne o figură emblematică a curentului criticist. Opera sa se distinge de cea a lui Titu Maiorescu prin accentul pe mediul social în explicarea creațiilor literare, motiv pentru care poate fi considerat întemeietor al sociologiei culturii românești.

Dat fiind interesul pentru spiritul critic, Ibrăileanu atinge, inevitabil, chestiunea formelor fără fond. Prima sa lucrare, *Spiritul critic în cultura românească* (1909), analizează geneza formelor culturii în România. Ibrăileanu a scris-o fiind stimulat de lucrarea lui C. Rădulescu-Motru, *Cultura română și politicianismul*, apărută în 1904, pe atunci, de reținut, autorul ei fiind membru al Partidului Conservator. Cartea lui Ibrăileanu este o replică la junimism. Fără a spune că este funciar antijunimistă, am spune că ea este mai mult un dialog cu cel mai puternic curent cultural românesc din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX.

Este adevărat că G. Ibrăileanu afirmă diferența netă față de toate curentele ce se opun modernizării prin imitație. O anumită influență a gândirii socialiste se resimte la criticul ieșean. El se dovedește a fi în opoziție cu școala lui T. Maiorescu, în schimb se întâlnește, paradoxal, în susținerea tezei că forma creează fondul, cu adversarul său, E. Lovinescu care s-a inspirat

copios din lucrarea sa, reluînd în *Istoria civilizației române* cam aceleași exemple. Ibrăileanu susține că întâi trebuie să se creeze teatre, și apoi piese de teatru și actori, întâi universități, și apoi știință națională, iar pentru impunerea acestui principiu a dus o campanie neîntreruptă în revista *Viața Românească*: „Cel mai important aspect, poate, al activității *Vieții Românești* a fost lupta ei împotriva dușmanilor formelor nouă" (Ibrăileanu, 1977, 116).

Ibrăileanu discută ideile și nu faptele, după cum el însuși spune în prefața primei ediții a cărții *Spiritul critic în cultura românească*: „Cu alte cuvinte am studiat evoluția ideilor relative la aceste fapte, fără să studiez și însăși evoluția faptelor, adică a limbii, a literaturii și a organizării politico-sociale".

Spiritul critic în cultura românească începe cu o aserțiune apodictică: „Poporul român, atât de bine înzestrat, n-a avut norocul și onoarea să contribuie la formarea civilizației europene" (Ibrăileanu, 1922, 1). După cum se vede, exegetul discută chestiunea prin raportare la civilizația europeană, pentru că în continuare compară Apusul, moștenitor al culturii clasice pe care a continuat-o și pe fundamentul căreia s-a dezvoltat, cu poporul român, silit să trăiască o mie de ani „o viață de păstorie". Viziunea europenistă a autorului apare din afirmația: „A pierdut și cultura europeană, căci o coardă, care ar fi fost sonoră, n-a vibrat".

Ideea fundamentală a cărții este că adoptarea noilor forme a fost un act inevitabil, iar neconcordanța dintre fond și formă este normală într-o țară în curs de modernizare. Semnificativ, în *Spiritul critic în cultura românească* autorul nu accentuează presiunea Europei de a ne moderniza, o va face însă în cursul despre *Epoca Eminescu*: „… formele nouă s-au introdus în mod forțat. Țările române nu puteau să nu introducă formele acestea. Europa avea interes ca formele noi să fie introduse, așa că ele au fost introduse și prin presiunea europeană" (Ibrăileanu, 1980, 208-209). Ideile moderne se introduc de la 1840, iar instituțiile moderne pe la 1856. Cronicile sunt tipărite mai ales datorită tendinței de a dezgropa trecutul, pentru a găsi acolo o limbă românească curată, fapte naționale românești, pentru a le opune limbii noi, franțuzite și latinizate (Ibrăileanu, 1979, 226). Altminteri, doctrinarul poporanist susține fără nici o ezitare nașterea bruscă a civilizației române moderne: „Noi am făcut o săritură de la istoria medie la cea contemporană: istorie modernă noi n-avem" (Ibrăileanu, 1979, 232). Prin urmare, totul s-a petrecut în mai puțin de jumătate de secol: „Între 1840-1880 România devine o țară europeană din toate punctele de vedere" (Ibrăileanu, 1979, 247), dar, deși se occidentalizează, țara își păstrează individualitatea ei. De la 1821 până la 1880 noi am trecut prin toate schimbările pentru care altor popoare le-au trebuit sute de ani.

Este de reținut, din primele pagini ale cărții *Spiritul critic în cultura românească*, că ținta lui Ibrăileanu sunt conservatorii, cei care resping „formele nouă" și „pervertirea" mentalității românești de cugetarea străină, amintindu-le că înainte de a blama actul generației de la 1848, acela de a introduce forme noi, ei s-ar fi cuvenit să ia atitudine față de influența slavo-bulgară, „care ea cea dintâi, a adus forme nouă, o mentalitate nouă, ba și o limbă oficială nouă" (Ibrăileanu, 1922, 3), față de influența husită sau luterană, dar și față de cronicarii moldoveni, față de Școala Ardeleană, față de toate personalitățile culturale care au precedat generația de la 1848, pentru că, în fapt, „toți au transplantat pe pământul românesc cultura străină" (Ibrăileanu, 1922, 4). Pentru acest mod de a evalua cultura română, Ibrăileanu le aduce conservatorilor o acuză foarte gravă: „Cei care se rîdică împotriva celor de la 1848, fără să se rîdice împotriva tuturor influențelor străine de mai înainte, se fac fără să vrea, apărătorii fanariotismului și ai rusismului, căci înainte de influența europeană de la începutul veacului al XIX-lea, țara era

fanariotizată și o urâtă influență rusească se accentua“ (Ibrăileanu, 1922, 4). Acuză nejustificată, întrucât nu ia în seamă repudierea de către conservatori, și amintim doar pe T. Maiorescu, a întregii culturi anterioare, ei blamând nu o dată bizantinismul acesteia.

Autorul enunță un principiu al procesului de modernizare: „nu e nici un popor care să nu fi împrumutat de la altele“. Conceptele de bază la Ibrăileanu sunt influență și împrumut. Întreaga istorie a poporului român este văzută ca o succesiune de împrumuturi: „Românii, care n-au creat aproape nimic, au împrumutat aproape tot. Toată istoria culturii românești, de la sfârșitul veacului de mijloc până azi, e istoria introducerii culturii străine în țările românești; și toată istoria culturii românești, din veacul al XVI-lea până azi, nu e decât istoria introducerii culturii apusene în țările române și a asimilării ei de către Români – cu mici împiedecări în vremea fanariotismului și a rusismului“ (Ibrăileanu, 1922, 2-3). Dacă istoria noastră culturală se reduce la împrumuturi, atunci unde este creația românească? Este limpede obiectivul urmărit de autor, anume să argumenteze utilitatea împrumuturilor pentru o cultură modernă în curs de constituire, cu deosebire în perioada 1840-1880, adică din momentul apariției revistei lui Mihail Kogălniceanu, *Dacia literară* – unde se afirmă pentru întâia oară spiritul critic, se condamnă literatura de imitație și se cere o literatură națională până la constituirea regatului român, exact cum a procedat Maiorescu, când după momentul proclamării, în 1881, a Regatului, nu mai discută despre formele fără fond. Un lucru preluat din altă cultură este la început străin, însă cu timpul el este considerat românesc, ba chiar se întâmplă să fie asumat ca o inovație națională!

Una dintre ideile de bază ale cărții, insuficient sesizată de comentatori, rămâne explicarea modalităților de unificare culturală a celor trei mari provincii românești, care s-a concretizat în cultura română modernă. Cultura națională nu a apărut spontan, ci într-un proces îndelungat și contradictoriu în care s-au „topit“ diferențele de specific regional. Vom observa mai departe cum examinează Ibrăileanu evoluția culturii românești pe zone geografice, fiind, din acest unghi, întemeietor al geografiei culturale.

În consecință, studiul discută despre diferențele dintre Moldova și Muntenia. În Moldova ființează „o legiune de spirite critice și de literatori“, în Muntenia – „o legiune de pașoptiști“, și se distinge prin „lupta revoluționară împotriva vechiului regim și prin inferioritatea culturii“ (Ibrăileanu, 1922, 10). Moldova reprezintă inteligența, Muntenia, voința și sentimentul. Muntenia „își cheltuiește energia în lupta pentru schimbarea ordinii sociale, caută să transplanteze din Apus formele nouă, Moldova face o operă mai de lux: ea caută să adapteze cultura apuseană la sufletul românesc, caută să adapteze la noi formele cugetării apusene!“ (Ibrăileanu, 1922, 10-11). Cauza acestor deosebiri stă în tradiția culturală mai îndelungată a Moldovei. Influența franceză are caracterul unui curent cultural în Moldova, pe când în Muntenia devine mai mult o direcție socială și politică. Cultura în Moldova s-a opus „curentului falșificator latinist“, și tradiția aici se orientează spre literatură și limba populară (Ibrăileanu, 1922, 14). „Constructor de teorii“ (Ciopraga, 700), Ibrăileanu delimitează uneori cam rigid cele două provincii, neamintind deloc de interferențe și, mai ales, de prezența numeroasă pentru acea vreme a ardelenilor la Iași. Fiecare provincie dă ceva. Ardealul, curentul latinist promovat de intelectuali proveniți din țărani, Muntenia, curentul inovator, susținut de intelectuali proveniți din mediul orășenesc, și Moldova – curentul critic exprimat de boiernași.

În Moldova s-au manifestat influențe poloneze, în secolul al XVII-lea, în Muntenia, curentul grecesc și cel francez, iar în Transilvania – influența sașilor. În Moldova, cei care formează școala critică sunt fii de boiernași. Ei fac Revoluția de la 1848, Unirea. Ei sunt cumpăniți, nu sunt

reacționari, reprezintă spiritul de inovație, dar nu-l duc la extrem. Aici există o clasă de boieri mai învățați decât clasa boierilor din Muntenia, cu o oarecare rafinare intelectuală, dar care nu aveau mai multă știință. Instinctul de clasă îi face să nu fie prea revoluționari, ci să schimbe totul, dar cu socoteală (Ibrăileanu, 1979, 242).

Pe câtă vreme în Principate boierii mari sau mici au construit o cultură, în Ardeal, țărănescul este egal cu românescul. Aici, publicul cititor și scriitorii erau țărani – „deși se cultivă prin străinătate, ei tot țărani rămân". Fără cultura ardeleană, „cultura noastră general românească ar fi avut alt aspect și n-ar fi completă căci n-ar fi luat parte la formarea ei și pătura țărănească" (Ibrăileanu, 1979, 340).

Nu se poate trece cu ușurință peste gândul lui Ibrăileanu privind tensiunile dintre moldoveni, munteni și ardeleni în perioada de pregătire a Unirii, fapt voit ignorat de istorici. Dacă nu o concurență pentru prioritatea de idei și acțiuni, a fost totuși o confruntare ce punea în relief diferențe remarcabile, ilustrativă fiind lupta dusă de Russo cu latinismul ardelenilor.

Continuând cu analiza diferențelor între provinciile românești, autorul susține că în Moldova nu a existat o clasă de mijloc cu instincte revoluționare. Muntenia avea o clasă mijlocie națională care, deși în mare parte de origine străină, se românizase. Aici pătrunsese latinismul care avea o tendință națională și politică.

Legăturile Ardealului cu Muntenia au fost mai frecvente decât cu Moldova. În Moldova, scriitorii de seamă au fost fii de boieri mai mici, și din acest motiv ei au avut un spirit mai conservator „deci, mai refractar la «noutăți»". Toate aceste diferențe au dus la o tradiție culturală moldovenească, factor ce a contribuit la apariția spiritului critic. Istoria culturii din Moldova în secolul al XIX-lea este istoria spiritului critic aplicat culturii străine și „tendințelor falșe, necumpătate, din Muntenia și Transilvania" (Ibrăileanu, 1922, 42). Să amintim că, în altă parte, Ibrăileanu scrie că nu am avut o tradiție culturală, și viața noastră națională modernă nu este o continuare a societății vechi (Ibrăileanu, 1979, 108).

Influența, la Ibrăileanu, înseamnă aculturație, și fără a o numi ca atare, el o definește: „Influența unei culturi străine însamnă influențarea în obiceiuri, în forme politice, în morală, în organizarea vieții, în literatură etc., a unui popor de către altul sau altele. Poporul influențat poate asimila cultura ori în mod pasiv, adică la întâmplare, fără alegere, fără critică, ori criticând, cernând elementele culturii străine, pentru a-și însuși numai ceea ce-i trebuie și tocmai ceea ce-i trebuie pentru dezvoltarea propriilor sale bogății, energii, capacități și aplecări. O cultură străină împrumutată este ca un capital străin, menit să pună în utilitate, spre cel mai mare beneficiu, o bogăție națională, care altmintrelea ar rămâne neexploatată. În cursul acestui studiu vom avea ocazia să ilustrăm acest adevăr. Acum, anticipând, ne mulțumim să spunem, ca exemplu, că bogăția limbii populare și a spiritului popular au rămas un subsol neexploatat, câtă vreme cultura apuseană nu și-a îndeplinit rolul ei salutar" (Ibrăileanu, 1922, 19). Este prima explicație teoretică din cultura română, întemeiată pe o realitate indiscutabilă, contactul românilor cu Apusul, în special cu Franța. Pentru autor este de netăgăduit necesitatea influenței apusene, numai că ea trebuie adaptată nevoilor românilor, și pentru aceasta este nevoie de spirit critic.

Procesul este inevitabil, și Ibrăileanu nu admite că ar exista o altă explicație: „Era nu numai fatal, dar chiar necesar ca țările române să lepede haina turco-fanariotă și să se organizeze europenește; ca românii să-și îmbogățească limba cu cuvinte noi, corespunzătoare cu lucrurile și ideile noi introduse; ca în locul obiceiurilor fanariote să se introducă obiceiuri europene; ca românii să producă și ei o literatură cultă (căci aveau numai una populară). Dar întrebarea era: cum?" (Ibrăileanu, 1922, 20).

Aculturația s-a produs însă fără reacția necesară, la început, însă cu timpul a apărut necesitatea criticii: „Era deci, încă o dată, nevoie de un spirit critic, care să cerceteze elementele culturii apusene și să valideze numai pe acele care, ca să păstrăm comparația de mai sus, erau proprii pentru a pune în valoare energia și capacitățile românești“ (Ibrăileanu, 1922, 20-21). Ibrăileanu vorbește despre „conștientizarea instinctului“. Influențele străine s-au exercitat chiar în sensul promovării specificului național. Rămânând stabilit că țările române formau un fel de provincie a Europei, civilizația europeană nu putea să nu ajungă în spațiul românesc (Ibrăileanu, 1979, 234), idee pe care o întâlnim și la Gherea. Copierea civilizației apusene, cu deosebire a celei franceze, era o fatalitate, dar efectele sunt, pentru criticul și istoricul literar, mult mai puternice în literatură, „căci literatura e și mai expresiv națională“, motiv pentru care „trebuie imitat procedeul literaturilor străine dar în operă, în conținutul ei, să pui sufletul românesc“ (Ibrăileanu, 1979, 237). Literaturile străine „fondul nu-l pot da“ (Ibrăileanu, 1979, 231).

Întrucât spiritul critic este opera școlii critice moldovenești, junimismul nu poate fi decât un continuator al acestui curent cultural. Oricât ar părea de ciudat, deși *Spiritul critic în cultura românească* este o carte vădit antijunimistă, autorul ei se întâlnește cu idei susținute de T. Maiorescu. Ca și conducătorul Junimii, profesorul ieșean afirmă că după 1880 începe „procesul de organizare internă mai serioasă, pe baza și cu elementele civilizației introduse“ (Ibrăileanu, 1922, 59).

Ideea cea mai importantă rămâne aserțiunea referitoare la terminarea unificării, la 1880, moment după care „nu mai există Moldova și Muntenia, ca țări deosebite, de atunci nu mai poate fi vorba de o cultură deosebită moldovenească și, prin urmare, de atunci încetează și existența școalei critice moldovenești“ (Ibrăileanu, 1922, 59). Totuși, până după 1890, în Moldova mai apar manifestări critice moldovenești: junimismul politic, radicalismul și socialismul. Să reținem accentul pe junimismul politic, și nu pe cel cultural. Nu întâmplător, așa cum însuși autorul ține să remarce, până în 1881, „data când, cu proclamarea regatului, România modernă era creată“ (Ibrăileanu, 1922, 60), critica lui Maiorescu este critica introducerii și asimilării culturii apusene, iar după 1881 activitatea lui este orientată spre critica literară. Așadar, în prima perioadă, Maiorescu face critică culturală, iar într-o a doua fază se concentrează pe critica literară, observație corectă, dar se cuvine a reține continuarea, de către junimist, în discursurile sale parlamentare, a criticii instituțiilor și a tot ce ține de formele fără fond.

Ibrăileanu nu-i contestă lui Maiorescu contribuția, decisivă, la crearea culturii române, numai că nu-i acceptă poziția de întemeietor al direcției critice, adică direcția nouă, și îl așază în linia lui Kogălniceanu, C. Negruzzi, A. Russo și Alecsandri, argumentul fiind înrudirea dintre *Convorbiri literare* și marile reviste de dinainte de 1859, astfel încât respinge pretenția lui Maiorescu că revista sa este „singura revistă critică ce a avut-o România“. Inițiatorul curentului critic este M. Kogălniceanu, iar teoreticianul este A. Russo, observație cu totul îndreptățită. Mai trebuie adăugată proveniența criticilor moldoveni din clasa boiernașilor. Mai departe, vorbește despre criticii de la mijlocul secolului al XIX-lea drept „constituționaliști liberali“ (Ibrăileanu, 1922, 84).

Autorul consideră că țările române sunt „ca niște provincii ale Europei, în imposibilitate de a rămânea în afară de mișcările sociale ale continetului“ (Ibrăileanu, 1922, 82), idee ce consonează cu gândirea socialiștilor, a lui Gherea în primul rând.

Spuneam despre judecarea unor autori de către Ibrăileanu ca junimiști, deși ei au creat înainte de apariția acestui curent. Interesant, el îi consideră pe C. Negruzzi și pe Alecsandri drept junimiști, retroactiv punându-li-se o etichetă asupra unor activități desfășurate cu mult

timp înainte de apariția junimismului. Costache Negruzzi este primul junimist, fiindcă a acceptat civilizația modernă și era un european: „Dar e împotriva «civilizației» pentru masa cea mare a poporului român“ (Ibrăileanu, 1922,102), întrucât ar fi propagat îmbunătățirea vieții materiale a țăranilor, însă ar fi pledat pentru blocarea accesului lor la o viață civică.

În schimb, Alecsandri este pașoptist și junimist, autorul *Pastelurilor* zugrăvind ciocnirea dintre civilizația claselor de sus, provenită din amestecul de civilizații și culturi, și viața și spiritul poporului de la sate.

Maiorescu este permanent comparat cu vechea critică reprezentată de Kogălniceanu, A. Russo și Alecsandri pentru a se ajunge la o concluzie, cel puțin parțial neadevărată, anume că „D. Maiorescu a fost mai mult împotriva constituției, care era necesară, decât împotriva spiritului străin în literatură, care nu era necesar, căci un spirit și o literatură românească existau – în popor“ (Ibrăileanu, 1922, 90). Doctrinarul poporanist îi recunoaște junimistului contribuția în lupta împotriva falsificării adevărului în știință, explică impunerea în opinia publică a convingerii despre întâietatea școlii sale critice prin „atitudinea curat negativă a dlui Maiorescu, îmbrăcată într-o logică impecabilă, precum și faptul foarte important că dl Maiorescu n-a atacat numai curente și principii, ca cei vechi, ci și – și mai ales – persoane și reviste, că a concretizat ținta atacului, a făcut interesantă priveliștea luptei, dându-i acel element gladiatoric, care farmecă și atrage publicul“ (Ibrăileanu, 1922, 92). Influența lui T. Maiorescu s-a datorat, afirmă criticul, mai mult personalității sale decât articolelor sale, ceea ce vrea să spună că nici unul dintre exponenții vechii școli critice din Moldova nu a avut statura intelectuală și socială a mentorului Junimii, evident, idee nu tocmai adevărată dacă ne gândim la Kogălniceanu. Totuși, contextul în care a acționat Maiorescu a fost altul, în primul rând perioada de după Unire, perioadă în care a existat o opinie publică mult mai instruită și mai interesată de chestiunile sociale și naționale.

Diferența esențială între vechea școală critică și școala lui T. Maiorescu stă în lupta dusă de primul curent pentru păstrarea originalității limbii și spiritului românesc, în timp ce T. Maiorescu acționează pentru triumful bunului gust în literatură și pentru respectul adevărului în știință.

Ibrăileanu este primul comentator care oferă o imagine coerentă despre curentul junimist: „Junimismul este, mai înainte de toate, recomandarea de a ne feri de importarea civilizației sau, mai degrabă, recomandarea unei precauțiuni exagerate când e vorba de a importa această civilizație. Este nerecunoașterea utilității de a transforma România într-o țară cu caracter curat european, după asămănarea celor din Apus și mai ales după asămănarea Franței, care a zguduit din temelie toate așezările politice și sociale din Europa – atitudine hrănită la primii corifei ai junimismului și de cultura lor germană («germanismul» junimist)“ (Ibrăileanu, 1922, 99). Aserțiunea cuprinde și adevăruri, dar și exagerări. Nu se îndoiește nimeni de lupta junimismului cu importul de forme și este adevărat că nu agreează Franța, pentru spiritul ei revoluționar. În schimb, a-i acuza pe T. Maiorescu, P.P. Carp, Th. Rosetti că s-au opus schimbărilor care ar fi făcut din România o țară europeană este în afara adevărului. Între junimism și ceilalți diferența nu era de scop, ci de mijloc, întrucât toți actorii sociali de bază urmăreau același obiectiv: europenizarea, întrebarea fiind: pe ce cale?

De fapt, autorul însuși se contrazice, susținând mai departe că junimiștii nu s-au opus modernizării, dar ei nu ar fi explicat cum, în ce măsură și ce să se introducă din afară, în acest fel fiindu-le negat orice program practic. Exegetul nu are dreptate când afirmă că T. Maiorescu s-ar fi pronunțat împotriva formelor goale fără a spune „ce, cât și cum trebuia de importat“.

Junimiștii ar fi fost „împotriva acestei transplantări pentru majoritatea țării". Li se recunoaște faptul că au adus în România modul de trai european, dar aceasta au făcut-o numai pentru ei, și niciodată nu ar fi acceptat ca de achizițiile civilizației moderne să beneficieze masa mare a poporului: „Din această cauză – civilizația numai pentru ei – doctrina aceasta a fost egoistă și a repugnat întotdeauna spiritelor generoase" (Ibrăileanu, 1922, 99-100). Se face diferența între lupta oportună a junimiștilor împotriva înnoirilor, dovadă evoluția ulterioară a limbii și literaturii române, și lupta lor împotriva înnoirilor sociale și politice, idee neconfirmată de evoluția societății românești. Nu este greu de observat minimalizarea acțiunii junimiste. Criticul de la *Viața românească* evită a recunoaște că T. Maiorescu a afirmat că țăranul este singura clasă reală, și trece peste intervențiile în parlament ale lui T. Maiorescu și P.P. Carp, care au înaintat programe de modernizare, este adevărat, în spirit conservator. Și totuși, junimiștii au avut dreptate: formele fără fond au existat și există, iar accentul pus de ei pe lipsa burgheziei este confirmat de însuși Ibrăileanu, care vorbește despre o burghezie „creată în parte de stat" (Ibrăileanu, 1922, 85).

Exegetul constată în scrierile autorilor care aparțin vechii școli critice rolul acordat femeii, care ar fi fost mult mai interesată de civilizația apuseană: „Pe când bărbații purtau ișlice și vorbeau grecește, femeile se civilizase, vorbeau franțuzește, cântau din clavir și... flirtau cu bonjuriștii" (Ibrăileanu, 1922,110). Autorii acelor timpuri „au întrupat atât de des în femei ridicolul semicivilizației". Să amintim că și Alecsandri, junimistul, a remarcat rolul româncelor în modernizare: „În adevăr, începutul civilizației îl datorim sexului frumos" (*apud*, Ibrăileanu, 1922,123).

Așadar, junimismul este tratat prin grila poporanismului, care pune în centru țăranul român viu, cu sufletul și nevoile lui, și nu trecutul acestuia.

Din cartea lui Ibrăileanu nu putea lipsi Eminescu, pe care îl percepe ca exponent al criticii sociale extreme, un termen ciudat, pentru că, în fond, ce înseamnă la un autor de talia marelui poet „critică extremă"? Eminescu este considerat reprezentantul claselor de jos. Gândirea eminesciană ar avea, după exeget, două faze: prejunimistă și junimistă. În prima, ar dovedi o înțelegere pentru cultura română din toate timpurile, în a doua, ar discuta de la nivelul secolului al XIX-lea. Similitudinile de idei și atitudini între Eminescu și junimiști, mai ales între acesta și T. Maiorescu, nu pot fi luate ca dovadă a apartenenței necondiționate a poetului la junimism, cu atât mai mult cu cât acesta nu o dată a criticat teze ale unor junimiști. Critica formelor noi are la Eminescu un puternic caracter doctrinar. Pentru Ibrăileanu, această critică este una a organizării sociale din unghiul claselor de jos. Toată argumentația criticului țintește demonstrarea evoluției lui Eminescu de la gândirea independentă până la asocierea lui la politica și doctrina de partid. Să recunoaștem, subtilul analist care este Ibrăileanu face de această dată ideologie pură, de pe poziția sa de ideolog al poporanismului când afirmă că poetul „a fost un reacționar ca și junimiștii" (Ibrăileanu, 1922,180), fără a cita, cum o face cu alte prilejuri, textele eminesciene care clarifică sensul dat termenului de reacțiune.

Oricum, Ibrăileanu recunoaște în cele din urmă diferențele remarcabile dintre Eminescu și junimiști, și reține că, pentru poet, „păstrarea claselor vechi și păstrarea naționalității sunt două fețe ale aceleiași probleme" (Ibrăileanu, 1922,185). Întreaga demonstrație a exegetului privind concepția lui Eminescu despre formele fără fond se concentrează pe ideea că introducerea formelor noi a lovit sau a distrus clasele vechi. Inexplicabil, doctrinarul poporanismului nu amintește decât în treacăt textele eminesciene despre țăran, despre condiția socială a acestuia într-o societate pe cale de modernizare, și-i impută, iarăși fără a apela la text, idealul reîntoarcerii la

trecut, etichetându-i gândirea drept „utopie reacționară“ și acuzându-l de o xenofobie „mai puternică împotriva celorlalți străini, care ne-au dat și adus formele noi, decât împotriva evreilor“ (Ibrăileanu, 1922,189). Rămâne de neînțeles de ce sagacele istoric literar și sociolog nu discută despre cea mai importantă teză eminesciană, anume edificarea unei societăți moderne românești în mod pragmatic, și nu ideologic, ceea ce înseamnă că modernizarea ar fi trebuit să pornească de la realitatea socială și economică – o țară eminamente agrară –, proces condus de către o burghezie recrutată din clasa cea mai numeroasă, țărănimea. Și este cu atât mai ciudat dacă ne gândim că Ibrăileanu, ideologul poporanismului, afirmă aceeași viziune asupra țăranului ca și Eminescu, în articolul „Poporanismul“, publicat în *Curentul nou* (nr. 3) din Galați (1905): „Trebuie să fim tărăniști nu pentru ca țăranul e pitoresc (dacă ar fi boierul am fi boieriști!) ci pentru că avem de plătit către țăran o datorie enormă“.

Și socialiștii sunt judecați că fac o critică socială extremă, dar din perspectivă revoluționară. O remarcă de reținut: critica socialistă se face în numele țărănimii și al meseriașilor, și nicidecum al „născândului proletariat“. Socialiștii „au luptat mai în special pentru una din aceste clase «reacționare», pentru țărănime“ (Ibrăileanu, 1922, 199). Ba chiar se vorbește despre „arhinaționalismul lor lingvistic și literar“. În critica formelor fără fond, socialiștii și l-ar fi asociat pe Eminescu: „socialiștii au simțit în Eminescu un suflet tovarăș, de unde a urmat că mai toți socialiștii, dacă nu toți, au fost eminescieni, găsind în poezia maestrului răsunetul propriilor lor dureri“ (Ibrăileanu, 1922, 205). Singura deosebire între marele poet și socialiști stă în soluțiile politice.

Tot în calitate de critică socială extremă este judecată și opera lui Caragiale. Pana marelui dramaturg și prozator se exersează pe comportamentele claselor de jos, mahalaua, nu atât prin a le critica, ci prin a persifla ridicolul „ce rezultă din neasimilarea civilizației, din spoiala de civilizație, din contrastul dintre pretenție și realitate, din amestecul de civilizație și barbarie – amestec manifestat în idei, în simțiri, în purtări și în limbaj“ (Ibrăileanu, 1922, 237).

Concluzia cărții *Spiritul critic în cultura românească* este clară: țările române nu aveau cum să se împotrivească influenței europene, pentru că aceasta a fost o fatalitate: „Prin presiune, căci o țară din Europa nu poate scăpa de invazia unei civilizații, care e și superioară și care tinde să dea întregului continent – și chiar întregului glob – aceleași forme politice și același fel de cultură“ (Ibrăileanu, 1922, 261). Iată afirmată teza globalizării!

La sfârșitul studiului său Ibrăileanu face o subliniere foarte importantă: calea adevărată rămâne introducerea culturii apusene, însoțită permanent de exercitarea spiritului critic, întruchipat în modelul dezirabil de reformator al lui Mihail Kogălniceanu, „om rezumativ“, care a acționat astfel până la 1866. Cele două tendințe – adoptarea civilizației occidentale și spiritul critic – s-au rupt în liberalismul muntean, exponent al spiritului novator, și în junimismul moldovenesc, ca reprezentant al spiritului critic: „Și suntem siguri că dacă spiritul novator ar fi mers alăturea cu spiritul critic, ca în vremea, ca în persoana lui Kogălniceanu – spiritul novator îmbărbătând spiritul critic, timid prin firea sa, spiritul critic moderând spiritul novator, temerar prin firea sa –, suntem siguri că țara noastră ar avea astăzi un alt aspect. Dar s-a întâmplat altfel. Se vede că așa a fost să fie“ (Ibrăileanu, 1922, 266-267).

Opera lui Garabet Ibrăileanu dăinuie ca o exegeză fundamentală despre evoluția modernă prin formă și fond, de argumentare a necesității europenizării societății românești în cadrele ei naționale.

6.3. Forma, creatoare a fondului. Eugen Lovinescu

Promotor al modernismului prin toate mijloacele – scris, presă, îndrumare literară –, E. Lovinescu (1881-1943) și-a depășit condiția de critic și istoric literar și a propus o perspectivă sociologică asupra evoluției societății române moderne. Eugen Lovinescu și-a elaborat *Istoria civilizației române moderne* (trei volume, 1924-1925) prin analiza curentelor care contestau legitimitatea căilor procesului de modernizare a structurilor românești. Criticul continuă să examineze formele fără fond și în alte scrieri, cum este biografia lui T. Maiorescu (Lovinescu, 1940) sau lucrarea despre epoca Maiorescu (Lovinescu, 1943-1944). S-a observat mai puțin că Lovinescu își elaborează mai întâi concepția sociologică despre modernizarea românească, și apoi clădește lucrarea *Istoria literaturii române contemporane* (vol. I-IV, 1926-1929). Sociologia lui alătură impresionismul estetic unei sociologii de nuanță liberală.

Din acest unghi, Lovinescu răstoarnă perspectiva maioresciană asupra procesului de modernizare și crede că, în mersul civilizației din România, forma premerge fondului, altfel spus dezvoltarea are loc de la formă la fond: „mișcarea de la formă la fond“ sau „procesul coborârii formei în fond“. Dacă la Maiorescu primordial este fondul, la Lovinescu, forma se afirmă prioritar în actele de modernizare, cu toată opoziția forțelor conservatoare. În anumite contexte „forma nu este o expresia pură a fondului... „ (Lovinescu, 1924-1925, II, 189). În crearea formei intervin și „agenți exteriori“: condiții istorice, factori economici, concepții ideologice; toate acestea au influențat evoluția poporului român. Țările în curs de modernizare se disting prin „procesul creșterii fondului la formă“. Dar chestiunea este mult mai complexă : cum poate o formă goală să creeze un fond? După Lovinescu, forma este ierarhic superioară fondului, fiindcă ea provine din societăți moderne și este preluată ca atare, în totalitate și neselectiv. Atunci, orice formă este aptă de a crea un fond românesc? Exegetul trece peste această dilemă pentru că nu există, pentru el, altă cale de dezvoltare decât imitația integrală, despre care vom discuta mai departe.

Autorul teoriei revizuirii valorilor se lasă fascinat, într-un fel, de estetism în susținerea rolului formei în crearea fondului. Criticul de literatură se arată sedus de ideea că, așa cum în artă forma este absolută, și în societate o formă ar determina ineluctabil un fond adecvat.

După propria mărturisire, preocuparea sa rămâne „o interpretare strict sociologică a formației civilizației române“, care își propune să sublinieze „caracterul de necesitate sociologică a formației civilizației noastre“. Străduindu-se să ofere o interpretare sociologică formării civilizației române, E. Lovinescu a dezvoltat teoria sincronismului, potrivit căreia civilizația României, ca și a altor țări înapoiate, „nu se putea deci forma decât revoluționar, adică brusc, prin importație integrală și fără refacerea treptelor de evoluție ale civilizației popoarelor dezvoltate pe cale de creștere organică“ (Lovinescu, 1924-1925, III, 189). În virtutea legii sincronismului, societățile se modelează după ideologiile epocii. Singura cale de dezvoltare a statului român este calea revoluționară de schimbare rapidă. Evoluționismul este specific numai pentru țările dezvoltate, în care există o armonie între fond și formă.

În susținerea legii sincronismului este adus spiritul veacului, acea totalitate de condiții materiale și morale ce structurează viața popoarelor europene într-o epocă. Fiecare epocă are un spirit al ei. Spiritul timpului este „firul conducător al istoriei în controversele faptelor“ (Lovinescu, 1924-1925, III, 38). Datorită sincronismului s-a răspândit simultan ideologia Revoluției franceze pe întreg arealul european.

Exegetul urmărește dovedirea ideii despre caracterul anticipativ al ideologicului asupra economicului în procesul de contagiune (imitație), întrucât puterea de difuziune a ideilor este

cu mult mai mare decât cea a factorilor economici, deoarece în timpurile moderne imitația are o forță nelimitată: „civilizația fiind, în realitate, o serie nelimitată de imitații, urmate de adaptări, rasa nu poate fi privită ca o creatoare integrală a civilizației sale. Numărul invențiilor pe care-l poate produce un popor e […] limitat, pe când numărul imitațiilor și adaptărilor este nelimitat“ (Lovinescu, 1924-1925, III, 110). Țările române nu aveau cum să evite calea occidentală de edificare a civilizației moderne, întrucât interdependența, ca și determinarea, se înscriu în legea sincronismului vieții moderne, „care lucrează în chip nivelator, și nu de diferențiare“ (Lovinescu, 1924-1925, III, 54).

Delimitându-se de aserțiunea lui Zeletin că ideologia vine odată cu mărfurile străine, istoricul literar susține că societățile se creează pe calea contagiunii ideologice și nu doar din formele trecutului sau pe calea schimburilor economice: „Prin legea strictă a sincronismului, ele se modelează după concepțiile curente ale epocii“ (Lovinescu, 1924-1925, I, 145). Se asociază interpretării lui Gherea despre sincronismul vieții europene explicat prin capacitatea ideologiilor de a crea noi forme sociale. S-a observat mai puțin interesul lui Lovinescu pentru concepțiile socialiste, întrucât acestea, prin ipostazierea socialismului ca doctrină internaționalistă, îi ofereau argumente pentru teoria sincronismului.

În discuție este adusă și motivația geopolitică, intercalarea românilor între două lumi, pentru a se conchide: poporul român s-a dezvoltat numai sub influență apuseană, negăsindu-se nici un fel de virtute, cât de mică, apartenenței sale la spațiul răsăritean.

Pentru criticul modernist, trecutul nostru este primitiv, înapoiat, nedezvoltat. Dar el nu face demonstrația cu argumente și date istorice. Scurtele referiri la lipsa democrației în societatea românească tradițională nu conving, pentru că studiile istorice aduc mărturii despre o realitate mult mai complexă decât cea pe care o prezintă Lovinescu. Însă el are dreptate în susținerea Constituției din 1866, dat fiind rolul ei în trasarea cadrului de dezvoltare a organismului politico-juridic capitalist, cerut de statul național modern. Într-adevăr, odată realizată Unirea Principatelor, noile structuri instituționale nu puteau fi decât moderne, și nu doar datorită presiunii Europei, cât din nevoia reală de a regenera viața națională românească.

Premisa autorului are în vedere lipsa unei tradiții puternice, asociată cu lipsa unei autorități organizate, care au determinat transformarea bruscă a civilizației române în sens revoluționar. După cum se vede, Lovinescu exprimă o poziție radicală față de tradiția românească, practic inexistentă, după el, și, deci, de neluat în seamă, așa explicându-se pătrunderea fără nici un obstacol a civilizației occidentale. Dar mai spune ceva: inexistența unei autorități organizate în epoca de început a modernizării românești, prin urmare stabile și puternice, și aici are perfectă dreptate, fiindcă, într-adevăr, puterea fanariotă a fost instabilă, legitimitatea ei fiind pusă permanent în pericol de acțiunile Porții.

Mai trebuie adăugată ortodoxia, ca element referențial al modernizării românești. Lovinescu deplânge lipsa de creativitate a ortodoxismului și afirmă că, dacă eram catolici, am fi avut o altă civilizație. În plan confesional, întreaga cultură română modernă ar sta sub semnul influenței apusene, la început prin husiți, prin sași și prin calviniști, adică pe cale de propagandă religioasă, apoi prin polonezi și prin Roma. Blaga dezvoltă în *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea* o altă viziune, văzând în Școala Ardeleană o replică românească la un proces de deznaționalizare prin religie. Încă din secolul al XVI-lea, românii făcuseră dovada că pot întoarce în sensul dorit de ei o presiune externă: ei au respins Reforma luterană și calvină, dar au preluat ideea limbii poporului ca limbă de cultură. Școala Ardeleană a făcut din uniație – armă de deznaționalizare treptată – o pârghie a redeșteptării naționale, a conștiinței latinității.

În secolul al XIX-lea, datorită contactului cu ideologia socială a Revoluției Franceze și datorită interdependenței culturale și economice, românii au ieșit „brusc din robia formelor culturale ale Răsăritului pentru a intra în circuitul vieții materiale și morale a Apusului. Cu ajutorul lui ne-am creat, astfel, unitatea națională sub forma unui stat de civilizație occidentală“ (Lovinescu, 1924-1925, I, 19). În aceste circumstanțe nu a existat decât alternativa adoptării formelor occidentale: „Progresul nu poate deci însemna, pentru noi, decât fecundarea fondului național prin elementul creator al ideologiei apusene…“ (Lovinescu, 1924-1925, I, 22), întrucât „lumina vine din Apus“. Exprimată atât de categoric ideea sincronismului, când este vorba despre literatură, istoricul și criticul literar nu acceptă că literatura română ar fi o anexă a literaturii franceze, deoarece „literatura unui popor izvorăște din natura specifică a sensibilității sale... „ (Lovinescu, 1924-1925, II, 189), deși afirmă că inclusiv literatura ne-a parvenit pe calea imitației.

Sintetizând ideile materialismului istoric, care susțin că modernizarea românească s-ar datora acțiunii capitalului apusean, punctul de plecare fiind tratatul de la Adrianopol, criticul nu le acceptă, fiindcă el crede că procesul de modernizare românească s-a desfășurat prin „anticiparea influenței ideologiei sociale asupra procesului de dizolvare și de reconstituire a capitalismului“ (Lovinescu, 1924-1925, I, 47). Puterea de penetrație a ideilor este mai mare decât a altor factori. Formarea culturii române moderne se datorează influenței Revoluției Franceze. Utilizând sursele documentare oferite de istoricul A.D. Xenopol în *Istoria partidelor politice în România*, Lovinescu trasează direcțiile evoluției influenței ideologiei asupra modernizării. Prima manifestare a influenței Revoluției Franceze este scrisoarea anonimă din 1804, dar adevăratul act politic modern ar fi proiectul de constituție din 13 septembrie 1822. Se asociază gândului maiorescian despre oportunitatea Regulamentului Organic, pe care îl consideră „prima constituție românească“ (Lovinescu, 1924-1925, I, 65), ceea ce trebuie recunoscut că este un fapt surprinzător pentru un apărător îndârjit al pașoptismului și al liberalismului. Recunoaște în prevederile Regulamentului Organic un progres, în comparație cu organizarea din trecut, din epoca fanariotă, bazată pe domnia bunului plac, pentru că acest Regulament a consfințit organizarea administrației și justiției după principiile Revoluției Franceze, anume legalitatea, regimul reprezentativ și constituționalismul. De ce criticul acreditează Regulamentul Organic? Pentru un motiv foarte simplu: în el regăsește influența spiritului modern de sorginte franceză. Tratat în volumul *Forțele revoluționare* ca progres, în volumul *Forțele reacționare*, Regulamentul Organic este studiat ca „expresia legală a regimului de privilegiu; fără să introducă principii noi, el a consfințit deprinderi și abuzuri existente“ (Lovinescu, 1924-1925, II, 16). Pe bună dreptate se pune întrebarea: atunci unde este spiritul francez al primei constituții românești?

Lovinescu pune la bătaie un vast material istoric, sociologic și cultural, câteodată reluat ca atare de la un volum la altul, probă a unei oarecare redundanțe, un exemplu doar, textul lui Kiseleff despre Regulamentul Organic, pentru a afirma concepția sa sociologică. Această concepție este însă „de nesusținut“, cum scrie unul dintre cei mai avizați cunoscători ai curentelor sociale și culturale românești (H.H. Stahl, 2001, 218).

Ideile lui Lovinescu privind organizarea modernă a românilor prin contagiune cu ideologiile epocii vor să exprime o realitate – lipsa unui proiect teoretic românesc. În timp ce instituțiile occidentale au fost înființate în baza unui proiect teoretic la care a trudit o pleiadă întreagă de gânditori moderni, instituțiile românești erau doar expresia unui impuls spre modernizare, fără o gândire proprie. Nu încape îndoială, a existat un mod de a gândi schimbarea, dar acesta derivă mai mult dintr-o viziune spontană și nesistematică.

Exegetul se oprește la mișcarea de la 1848, în care vede confirmarea deplină a teoriei sincronismului. Analizează programul revoluționar al lui Kogălniceanu, și aici apare o întrebare: dacă programul viitorului mare om de stat este revoluționar, de ce este inclus în rândul forțelor reacționare? În consens cu Ibrăileanu care l-a inclus pe Kogălniceanu în curentul critic, Lovinescu a echivalat spiritul critic cu forțele reacționare. Kogălniceanu este văzut ca exponent al tradiționalismului, fără ca Lovinescu să dea o semnificație clară tradiției. De ce „marea lui cultură istorică de adunător de cronici și de iubitor de datini" (Lovinescu, 1924-1925, I, 93) apare ca semn al tradiționalismului redus la reacționarism este greu de înțeles. Lui M. Kogălniceanu îi reproșează că în numele unui „conservatorism evoluționist al creșterii treptate" propune o reîntoarcere, cum spune istoricul în *Dorințile partidei naționale*, la „acele instituții a cărora origină iese din pământul nostru, care în timp de cinci veacuri le-am avut și pe care vroim numai a le adapta după luminile și trebuințele epohei" (cf. Lovinescu, 1924-1925, I, 94-95). Programul lui Kogălniceanu este modern tocmai prin întemeierea unui stat național pe valori și principii înrădăcinate într-o istorie reală, dar criticul neagă viabilitatea acestei istorii reale. Se pare că Lovinescu vede între tradiție și istorie o identitate. Kogălniceanu demonstrează urgența rezolvării chestiunii țărănești pornind de la o realitate crudă, societatea românească predominant rurală, marele om de stat găsind o soluție autohtonă, deoarece numai împroprietărirea țăranilor putea deschide calea dezvoltării capitaliste a țării, fapt recunoscut și de Lovinescu. Numai că el ține să dovedească rolul fundamental al lui Kogălniceanu în perioada 1840-1870, pentru ca locul lui să-l ia, după perioada respectivă, Ion C. Brătianu, un autentic revoluționar, cum spune Lovinescu, citând în sprijinul argumentației definiția revoluției într-un articol al acestuia din 1853, deși, uimitor pentru un critic și analist, trece sub tăcere modificările și suprimările operate de Ion C. Brătianu în articolul „Naționalitatea", republicat în *Românul*, în 1857, unde se menționează că termenul de revoluție a fost înlocuit prin termenul *reformă* . Și asta arată că vajnicul revoluționar înțelegea perfect situația Principatelor în anul 1857, când Puterile europene decideau soarta lor.

Pașoptiștii credeau că, adoptând modelul francez, românii vor face un salt, pentru că, cel puțin etnic, au ceva comun cu Franța. Revoluția de la 1848 s-a făcut prin contagiune ideologică, și nu ca urmare a unei evoluții economice și social-politice, spune Lovinescu. Revoluția pașoptistă din Muntenia este argumentul lui fundamental în susținerea ideilor despre preeminența revoluției ideologice față de revoluția economică, și de aici formularea lipsită de echivoc a tezei: „în condițiile istorice ale dezvoltării noastre, evoluția de la formă la fond, e singura normală" (Lovinescu, 1924-1925, I, 141). Datorită Revoluției de la 1848, „axa vieții noastre s-a schimbat din răsărit în apus" (Lovinescu, 1924-1925, II, 20).

Lovinescu se simte îndrituit să accentueze ideile lui Ion C. Brătianu privind edificarea societății burgheze în România. Numai că în acest fel pune în umbră pe alți actori importanți ai spațiului public, care au stăruit pentru dezvoltarea burgheziei românești, și-i amintim pe Kogălniceanu, I. Ghica, Dionisie Pop Marțian, P.S. Aurelian și chiar pe T. Maiorescu. Orice s-ar spune, conduitele lui Kogălniceanu și a lui Maiorescu au fost eminamente burgheze.

Ce rămâne de neînțeles este insistența exegetului asupra unor proiecte de reformă incontestabil liberale și progresiste, când, până la urmă, contează acțiunea și faptele concrete. Este adevărat, reliefarea ideilor din aceste proiecte este o demonstrație în a dovedi existența unui curent ideologic. Și Kogălniceanu, și Brătianu, deși au glosat pe marginea modernizării, au contribuit la edificarea statului român modern prin deciziile cruciale pe care le-au luat ca oameni de stat, fapt recunoscut de Lovinescu.

Când discută despre exponenții curentului adversar noilor forme moderne, Lovinescu nu găsește altă explicație decât „interesul de clasă" – la C. Negruzzi, T. Maiorescu, P.P. Carp –, fără a stărui asupra altor cauze. Este aici un anumit reducționism, și nu este greșit dacă facem trimitere la o oarecare influență a gândirii marxiste, pentru care ideile sunt reflexul apartenenței de clasă a gânditorului.

Junimea s-a impus, spune criticul, nu prin originalitatea tezei formelor fără fond, ci prin acțiunea grupării în toate direcțiile gândirii românești: „Exprimată atât de categoric și susținută în toate domeniile culturii și problemei românești de talente atât de puternice și diverse, formula formei fără fond a devenit expresia însăși a cugetării critice românești a generației de după 1866, și s-a dezvoltat paralel cu toate reformele constituționale și cu toate aparențele de civilizație ale României moderne" (Lovinescu, 1924-1925, II, 133-134). Exegetul nu se oprește aici, ci pune pe seama acestei teorii încercarea de a anula „prin negațiunea sa străduințile a o sută de ani de imens progres" (Lovinescu, 1924-1925, II, 134). În viziunea sa, față de evoluția organică a țărilor dezvoltate de la fond la formă, în România, din cauza condițiilor istorice, evoluția de la formă la fond este o fatalitate, și nu o opțiune. Fără a putea dezvolta aici ideea, reținem din textele lovinesciene că înlăturarea formelor introduse din afară, de pildă în perioada fanariotă, nu se putea face decât tot prin forme importate.

Dezvoltarea modernă a înlocuit dependența românilor de Orient cu dependența de Occident, pentru că Occidentul cere independență, unire, cultură, civilizație. Lovinescu crede că problema formelor fără fond este o chestiune a istoriei noastre, fapt pe care nu l-au remarcat Maiorescu și Gherea. Autorul *Istoriei civilizației române moderne* concede că, spre deosebire de principiile sale teoretice, activitatea practică a lui Maiorescu reprezintă soluția de continuitate în cultura română.

Cele mai nedrepte acuzații îi sunt aduse lui Eminescu, în lipsa unei argumentări venite din studiul textelor marelui scriitor și gânditor. Activitatea acestuia de ziarist este considerată pamfletară, „în realitate atât de contestabilă și, în parte, chiar regretabilă; nedreaptă cu oamenii, ea n-a înțeles nici înlănțuirea necesară a fenomenelor sociale". Deci nici vorbă de un sistem de gândire eminescian, ba chiar nu-i recunoaște nici măcar calitatea de jurnalist: „Prin lipsa ei de obiectivitate, împinsă uneori până la absurd, o bună parte a publicisticii lui Eminescu depășește, așadar, cadrul discuțiilor științifice" Lovinescu, 1924-1925, II, 146). Iată aprecieri ale unui mare critic și istoric literar, nu departe de alegațiile vestitului Grama. Lovinescu îl critică atât de aspru pe poet pentru că a gândit și a reacționat în marginile doctrinei sale, vehement repudiată, față de fenomene și tipuri umane, întâlnite și în epoca sa, dar și astăzi cam în aceeași măsură. Nu i se recunoaște nimic marelui poet, și aceasta numai din cauză că a veștejit figuri de suprafață ale liberalismului românesc. O critică părtinitoare și, ca să fim în tonul afirmațiilor sale referitoare la publicistica lui Eminescu, care depășește „cadrul discuțiilor științifice". Îi neagă orice intuiție politică și nu acceptă teza lui despre evoluția modernă a țării pe calea dezvoltării agriculturii și a industriei, conform căreia burghezia trebuie să fie recrutată din rândul țărănimii. Îl acuză de reacționarism, de opunere la clădirea unui stat modern, fără să meargă la texte eminesciene despre trecut – destul de curios pentru un critic și istoric literar de o finețe rară cum este Lovinescu. Nicăieri Eminescu nu susține întoarcerea la epoca lui Matei Basarab, și o spune limpede: „Nici pentru țara noastră n-am gândit vreodată de-a propune un sistem care să învieze veacul al XVII-lea, epoca lui Matei Basarab" (Eminescu, XII, 159) sau restaurarea vechii boierimi: „Dar se înțelege că nici prin gând nu ne trece a admite că aristocrația istorică, substratul oligarhiei, se poate improviza și că putem scoate

din pământ oasele Basarabilor spre a le da o nouă viață" (Eminescu, XII, 160), epoci, într-adevăr, contrapuse timpului în care trăia poetul, dar cu luciditate el admite necondiționat, ca tendință, evoluția modernă a României, însă contestă principiile ce stau la baza modernizării, toate aceste lucruri trebuind discutate în profunzimea lor. Cu riscul de a irita anumite spirite, trebuie spus că Lovinescu îi atașează poetului etichete, printre care: „evoluționismul lui Eminescu a devenit repede un tradiționalism reacționar cu toate atributele lui de misticism național, de misticism țărănesc și de xenofobie" (Lovinescu, 1924-1925, II, 153), ce vor deveni acuze grave în limbajul ideologic din anii '50, obsedantul deceniu comunist din secolul XX. Se vede că istoricul literar nu a cunoscut toată publicistica marelui poet. Prin asemenea judecăți, Lovinescu se dovedește a fi mai mult ideolog decât sociolog.

De neînțeles rămâne și evaluarea sociologică a operei lui Caragiale prin teza fatalității dezvoltării de la formă la fond. Marele scriitor ar fi mers „împotriva sensului istoric al formației civilizației noastre" (Lovinescu, 1924-1925, II, 196). Evident, ca și opera lui Eminescu, creația lui Caragiale este „reacționară". Iată pusă chestiunea primejdiei literaturii, învinuită de negarea prezentului și a germenilor viitorului. De altfel, să reținem că revine ca un laitmotiv în scrierea lui Lovinescu termenul de „ură față de noua burghezie" când discută despre cei care au altă gândire privind dezvoltarea noastră modernă.

Criticul ar fi vrut o ideologie a orașului românesc, ce ar fi intrat într-o fază de prosperitate, deși recunoaște că „Țărănimea reprezintă, dimpotrivă, și realitatea vechiului regim, și, până la organizarea integrală a burgheziei, incontestabil cea mai importantă realitate prezentă" (Lovinescu, 1924-1925, II, 209). Literatura română este rurală. Pe de altă parte, să admitem justețea afirmației sale că, în plin secol XX, literatura română ar fi trebuit să țină seama de sensibilitatea contemporană.

În decursul polemicii cu *Viața românească*, Lovinescu și oponenții lui discută asupra unui subiect care va face epocă după anii '50 ai secolului XX, anume despre teoria dependenței. Cei de la prestigioasa publicație ieșeană o spun fără echivoc: România nu putea fi o țară capitalistă industrială tocmai datorită interdependenței mondiale, și din această cauză nu putea fi un concurent redutabil pe piața mondială. În timp ce Lovinescu vede efectele pozitive ale interdependenței, fără să enunțe nici o critică semnificativă, poporaniștii o concep ca pe un act de presiune din partea marilor popoare civilizate și industriale. Efectele pot fi pozitive sau negative. Interdependența are ca rezultat, într-o plastică formulare a grupului de la *Viața Românească* , faptul „că unele popoare mulg și altele sunt mulse". Poporaniștii spun că o țară ca România nu are o industrie, prin urmare nu-i rămâne decât să-și organizeze agricultura și, astfel, să dispună de o democrație rurală: „Să mulgă și ea cum poate – pe calea aceasta – pe ceilalți, care o mulg prin capitalul și industria lor" (Cf. Lovinescu, 1924-1925, III, 58). În apărarea punctului său de vedere asupra interdependenței, Lovinescu disociază între interdependență și dependență, sesizând că poporaniștii se pun „pe terenul dependenței internaționale" prin rolul rezervat României de colonie agricolă a țărilor industriale, și rămâne ca ei s-o argumenteze în continuare. Pentru autorul *Istoriei civilizației române moderne*, în pofida dependenței, evoluția socială românească înseamnă dezvoltarea burgheziei, fără a fi nevoie de o „industrie mondială". Poporanismul, deși a apărat democratismul și civismul parlamentar, s-a opus creării unei civilizații de tip industrial în România, susținând că singura cale posibilă de evoluție este cea a unei democrații rurale.

Obligat de numeroasele observații critice asupra legii sincronismului, Lovinescu discută despre unele dintre ele în volumul trei al *Istoriei civilizației române moderne*, oprindu-se la bolșevism și fascism. Este de reținut intuiția excepțională a criticului – revenirea la o formă

socială anacronică nu poate fi de lungă durată – bazată pe exemple din istorie. Într-adevăr, cele două sisteme totalitare au dispărut, cel puțin în spațiul european și nord-atlantic. Încrederea lui Lovinescu în civilizația europeană este de netăgăduit, cu o nuanță ce diferențiază bolșevismul și fascismul. Primul reprezintă „un principiu de viitor, dacă nu chiar de progres; oricât de tiranic ar fi în realitate, oricât ar contrazice practicile cele mai elementare ale democrațiilor moderne, această atitudine își găsește justificarea în epoca de tranziție pe care, din pricina rezistenței întâmpinate, o impune orice revoluție socială; principiile Revoluției franceze își au originea într-un egal regim de teroare“ (Lovinescu, 1924-1925, III, 68-69). În schimb, fascismul este o involuție, pentru că nu a adus „o formulă nouă de viață socială“.

Într-o altă scriere, *Titu Maiorescu*, Lovinescu arăta că popoarele slab dezvoltate economic, din cauza unor vicisitudini istorice, nu-și puteau permite să urmeze aceleași căi de evoluție ca țările dezvoltate. Dacă s-ar fi acționat mai întâi pentru susținerea proceselor social-economice capitaliste, fără a avea instituțiile corespunzătoare, s-ar fi ajuns la creșterea decalajului față de țările cu o evoluție clasică (Lovinescu, 1940).

Cum are loc sincronismul? Prin imitație, afirmă Lovinescu. Ideea de imitație o preia de la Gabriel Tarde, autorul cărții *Les lois de l'imitation*. Sociologul francez concepe formarea oricărei societăți prin imitație. Sociologul român crede, cum am spus deja, că procesul formării civilizației române moderne nu este unul organic, ci revoluționar, realizat prin imitație, întrucât timpurile moderne au creat mijloace de difuziune „instantanee“ și nelimitată a imitației, cu efectul esențial al uniformizării obiceiurilor și instituțiilor. Mai mult, el vorbește despre „un proces de unificare“. Imitația se propagă doar de sus în jos și de la superior la inferior, iar rolul esențial îl are aristocrația. Popoarele subdezvoltate le-au imitat pe cele avansate, și satul a imitat orașul. Dacă la început imitația era deplină, superficială și neselectivă, ea este adaptată pe măsura maturizării societății primitoare. Deși cartea *Istoria civilizației române moderne* este o vituperare a boierimii, autorul acordă un rol fundamental unei părți a boierilor în revoluția socială pe cale imitativă.

Un alt caracter al imitației este integralitatea, afirmată însă numai în revoluțiile imitative. Marea Revoluție Franceză nu este o revoluție imitativă, cu toate că a fost influențată de ideile constituționalismului englez. Însă pentru o țară aflată în stadiu de început al dezvoltării nu se pune chestiunea redescoperirii sau reinventării a ceea ce a fost deja descoperit sau inventat și oricum ea beneficiază de tot ce s-a inventat. Lovinescu vorbește despre existența unei imitații integrale în pofida spiritului critic – pe care el îl găsește numai la ceea ce numește „forțe reacționare“. De fapt, neagă existența unui spirit critic, fiindcă nicăieri nu vorbește de nevoia preluării critice a culturii și civilizației occidentale. De aceea, Lovinescu contrapune tezei lui Ibrăileanu, despre necesitatea spiritului critic în introducerea și adaptarea formelor noi, ideea primirii integrale a formelor noi prin imitație, și nicidecum prin selecție. Dreptate are autorul *Spiritului critic în cultura română*, fiindcă, într-adevăr, adoptarea instituțiilor moderne s-a făcut prin opțiune, și aceasta a fost, în principal, pentru modelul francez. Altfel, de ce nu am adoptat modelul englez, întruchiparea capitalismului deplin?

Conform legii sincronismului, civilizația română s-a constituit prin imitație, după următoarea schemă: acțiunea de imitație de către grupurile superioare, integralitatea imitației la români, împrumutarea formelor Apusului fără spirit critic, diminuarea caracterului integral al imitației odată cu manifestarea spiritului critic, transformarea împrumuturilor în achiziții specifice. Imitația integrală este prima fază a edificării unei civilizații, pentru că urmează formarea ei în contextul specific al națiunii. Acestea fiind datele, Lovinescu afirmă apodictic:

„Pus brusc în contact cu civilizații mult mai înaintate, poporul român a străbătut mai întâi o epocă de imitație febrilă și integrală, înainte de a intra în noua sa fază de asimilare și de naționalizare a tuturor instituțiilor împrumutate. Ieșită din vechea credință că instituțiile unui popor trebuie să fie expresia fondului său sufletesc, critica formației civilizației române, este, așadar, neîntemeiată. În realitate, Constituția noastră are același caracter de imitație ca totalitatea constituțiilor europene, cu excepția celei engleze. Ca și la celelalte popoare, originalitatea poporului român nu se putea arăta în creațiunea unor forme politice crescute evolutiv din fondul său, ci se va arăta numai prin adaptarea formelor împrumutate la fondul său etnic" (Lovinescu, 1924-1925, III, 112). Consecvent principiului său, Lovinescu consideră că imitația nu se propagă dinăuntru în afară, după cum susține Tarde, ci din afară înăuntru, de la formă către fond. Aceasta este „unica posibilitate de dezvoltare a civilizațiilor tinere". Chiar procesul creării burgheziei române ar fi urmat în viziunea lui Lovinescu această schemă care pornea de la idee spre realitate, după principiile sincronismului și ale legii universale a imitației. Exegetul acceptă contrastul dintre fond și formă, datorat naturii evolutive a sufletului omenesc.

Este aproape de prisos să mai amintim că, pentru Lovinescu, orice burghezie națională se dezvoltă prin acțiunea unei burghezii străine, de fapt, a unui capital. Este clar că au reușit acele țări care au plecat, în managementul lor, de la interdependența economică și financiară creată de capitalism, de la căutarea acelor mijloace de asigurare a unui echilibru între intern și extern, de la știința de a valorifica virtuțile capitalului. Or tocmai aceasta este chestiunea formelor fără fond. Instituțiile moderne nu funcționau în spațiul românesc după norme capitaliste și într-un cadru capitalist.

Greșeala lui Lovinescu stă în afirmația conform căreia abia după 1866 se poate vorbi despre o burghezie românească, fără să ia în seamă că inclusiv mari oameni de cultură, precum Asachi, Kogălniceanu și Heliade erau, în esență, burghezi; este adevărat nu de aceeași anvergură cu burgheziile apusene, constituite ca urmare a unei evoluții de lungă durată, în care timp s-au cristalizat deprinderi, s-au edificat instituții potrivite unei națiuni. Burghezia română a apărut din revoluția pe cale imitativă și, astfel, „am adoptat ultima formă a civilizației burgheze" – scrie Lovinescu.

O altă lege a imitației izvorâtă din principiul sincronismului este cea potrivit căreia „imitația nu e numai actuală ci se poate îndrepta și în trecut, constituind astfel tradiționalismul…". Imitarea trecutului este văzută de Lovinescu ca fiind „o formă atenuată a imutabilității, cerută de instinctul de conservație". Ea acționează însă diferențiat în raport cu o epocă de expansiune națională integrală. Astfel, la popoarele formate pe cale revoluționară, fără un trecut cert, „tradiționalismul în sensul imitației acestui trecut inexistent și nu al dezvoltării în cadrele datelor rasei, este o imposibilitate sociologică" (Lovinescu, 1924-1925, III, 191).

Nu tocmai consistente sunt considerațiile lui Lovinescu despre tradiție, așa cum o tratează din punctul de vedere al legii sincronismului. Criticul și istoricul literar folosește o schemă ideologică reducționistă, pentru că identifică *tradiționalismul* numai cu ceea ce este înapoiat (Simion, I, 125). Poporul român ar fi fost deviat de la virtualitățile rasei sale din cauza influenței turcești, fanariote și rusești, și a fost ținut departe de ritmul civilizației apusene. Astfel, românii au trăit „veacuri de înstrăinare și deformare" datorită tradiției româno-bizantino-slavo-turco-fanariote, de-abia din secolul al XIX-lea creându-se adevărata tradiție românească. Pentru modernistul Lovinescu, „Societățile nu trăiesc prin instituții trecute, ci din satisfacerea nevoilor actuale, prin concepții moderne". Însă instituțiile sunt ale oamenilor și funcționează prin oameni,

care nu se schimbă atât de repede. Și o spune Lovinescu: „Sufletele se schimbă însă cu mult mai greu; în structura lor intră colaborația multor veacuri de viață morală“ (Lovinescu, 1924-1925, II, 122). Sufletul nostru rural este rezistent la regulile și normele capitaliste. Prin urmare, este greu de acceptat delimitarea tradiției istorice pe criterii axiologice. Tradiția istorică trebuie luată așa cum s-a constituit, iar continuitatea ei depinde de gradul ei de disponibilitate la cerințe ale timpului prezent. Pentru Lovinescu, nimic, dar absolut nimic nu poate fi preluat din trecutul nostru istoric. În acest sens, rămâne îndreptățită observația lui C. Rădulescu-Motru despre tradiția spirituală, ce nu poate fi anulată : „La formarea civilizației române, după d. Lovinescu, fondul sufletesc al poporului român nu contribuie cu nimic. El este un mare necunoscut inform care stă sub pământ. Știm despre el numai că se formează după bătaia vântului. Cât bate vântul de la Răsărit este rău și turbure în civilizația română ; cât bate vântul de la Apus este bine. Această fatalitate de hotare i-a fărâmițat poporului român cu desăvârșire orice veleitate de autodeterminare. El este o ființă pur pasivă și imitatoare“ (C. Rădulescu-Motru, 1925, 1). La obiecția lui C. Rădulescu-Motru, Lovinescu aduce argumentul neparticipării românilor la invențiile științifice și tehnice moderne, și deci la edificarea civilizației. În schimb, crede că prin adaptare la valorile sufletești naționale civilizația se transformă în cultură. Și de această dată, autorul se arată a fi partizanul dogmatic al unei idei, fără a mai lua în seamă faptele culturale și științifice ale românilor, cum este, de pildă, ctitorirea de către Emil Racoviță a speologiei într-un studiu din 1907, invenția motorului cu reacție de către Henri Coandă în 1910, crearea științei și tehnicii sonicității de către Gogu Constantinescu în 1912etc. De altfel, studii istorice recente (vezi Răzvan Theodorescu și Al. Duțu) au demonstrat, cu fapte, existența unei trainice tradiții spirituale.

Aerul ideologizant al cărții se vede și din concluzia ei: lupta dintre forțele revoluționare și forțele reacționare este, de fapt, lupta dintre partidul liberal și partidul conservator, ceea ce este o simplificare neadecvată a curentelor românești.

Istoria civilizației române moderne rămâne, cum foarte bine s-a spus, „un eseu ideologic scris cu pasiune“ (Simion, I, 126). Dar nu doar atât. Cu această lucrare Lovinescu a dat un impuls puternic studiului proceselor de formare a civilizației române moderne.

6.4. Formele fără fond în evoluția economică. Ștefan Zeletin

Autor de lucrări fundamentale de sociologia modernizării, Ștefan Zeletin (1882-1934) se înscrie în galeria marilor figuri ale sociologiei și filosofiei românești. Față de toți ceilalți exegeți, el examinează procesele de modernizare cu utilajul sociologiei și în temeiul studiului unei vaste literaturi de specialitate.

Cu o viziune vădit pozitivă asupra actelor de modernizare românești, întrucât acestea au impus burghezia, Zeletin se distinge ca exeget al teoriilor care au impus teza formelor fără fond, și cărora caută a le demonstra falsitatea. Concepția lui s-a coagulat ca o replică dată ideii, de mult timp încetățenită în cultura română, că dezvoltarea modernă a românilor s-a produs prin importul de forme, idee neargumentată cu date și fapte, aparținând sociologiei beletristice, adică autorilor înclinați mai mult spre imaginar. Un capitol întreg „Reacțiunea împotriva burgheziei române“, din *Burghezia română*, se ocupă cu explicații asupra cauzelor pentru care criticismul a dominat, pentru mult timp, spațiul public. În primul rând, este adusă ca probă precaritatea operei culturale a burgheziei și lipsa unei ideologii alternative, care să

fi obligat cultura critică la dezvoltarea unei doctrine reale a evoluționismului. Zeletin vitupe-rează cultura reacționară, cum o numește, pentru negativismul ei, exact în limbajul culturii critice: „reacțiunea noastră s-a mărginit a împrumuta numai poza științei, a importa din alte țări o sumă de formule abstracte, care în patria lor aveau un cuprins, cărora însă reacționarii noștri nu le-au putut da nici unul“ (Zeletin, 1925, 220). Autorul ajunge la o concluzie insolită, anume că între societatea românească modernă și cultura ei națională ar fi un conflict puternic. Întreaga cultură română din a doua jumătate a secolului al XIX-lea este redusă la cultura critică, și de aceea vorbește despre „era spiritului critic“ sau „era formalismului științific de împrumut“. Zeletin replică junimiștilor că societatea burgheză românească are fondul corespunzător, fără de care nu s-ar fi putut edifica. Ideile junimiste sunt puse de Zeletin pe seama formării lor în străinătate, argument greu de acceptat, dacă avem în vedere că și Zeletin a studiat și și-a susținut doctoratul în străinătate. Analiza culturii critice îl duce la afirmarea unei contradicții existente în societate: „noi lucrăm ca burghezi și gândim ca medievali, cu picioarele am ajuns în evul modern, cu capul am rămas în evul mediu; de aceea întreaga noastră cultură are rostul de a ne caricaturiza pe noi înșine: noi încercăm să înțelegem aspirațiile noastre burgheze prin menta-litatea noastră medievală“ (Zeletin, 1925, 254). În altă lucrare este și mai tranșant: „Cultura română de astăzi e singura rămășiță feudală, care trăiește neatinsă în societatea noastră.“ Cultura română este antiliberală și antisemită (Zeletin, 1927, 137). Din motive de polemică Zeletin caricaturizează întreaga noastră cultură modernă și lasă loc ispitei de a-l suspecta de necunoașterea textelor gânditorilor români.

Respingând concepția sociologiei beletristice, în care îi înglobează pe junimiști și pe socialiști, potrivit căreia țările moderne apusene s-au dezvoltat de la fond spre formă, pe când societatea burgheză română ar fi luat naștere de sus în jos de la formă spre fond, Zeletin ține să demonstreze evoluția normală a românilor pe calea capitalismului, realizată prin aceleași faze ca în orice societate modernă. Edificarea României moderne este, în fapt, dezvoltarea capitalismului după modelul celui european

Zeletin concepe procesul dezvoltării capitaliste românești ca pe o consecință logică a impor-tului de mărfuri burgheze, și nu a „importului ideilor burgheze“, așa cum susțineau „sociologii beletriști“. La întrebarea dacă există sau nu legi speciale de dezvoltare a țărilor înapoiate, el susține categoric că evoluția modernă a României a avut loc după aceeași lege care a stat, oriunde, la baza dezvoltării capitaliste. Miezul concepției sale stă în teza că ideile liberale revoluționare din Franța au avut aderență la români numai după ce a avut loc revoluția în economia românească, „o revoluție de fapt“ (Zeletin, 1925, 17). Începuturile revoluției burgheze, în România, sunt stabilite ca fiind simultane noii epoci, care ar fi ținut de la 1829, anul semnării tratatului de la Adrianopol, până la 1866, când s-a declanșat revoluția economică. Faza a doua, „era mercantilă“, s-a derulat în intervalul 1866-1920, și a impus burghezia în societatea românească.

Era nouă este definită prin distrugerea boierilor și afirmarea unei oligarhii burgheze. Până în 1829, țările române au fost dependente de Imperiul Otoman, ceea ce a dus la izolarea lor de Occident. Din 1829, odată cu tratatul de la Adrianopol, s-a reluat legătura cu Europa apuseană, însă aceasta cunoștea un trend de dezvoltare cu totul diferit de cel al românilor, înainte de toate prin forța economică și culturală, ceea ce o făcea competitivă cu Răsăritul european.

Pentru autor, revoluția care ar fi avut loc a primit impulsul burgheziei engleze și franceze: „… la începutul erei burgheze, Principatele române se aflau «în sfera de interese» a capita-lismului apusean anglo-francez [...] însuși imboldul, ce a dat ființă acestei ere pleacă de la

burghezia anglo-franceză" (Zeletin, 1925, 46). Revoluționarea societății românești s-a făcut „în salturi îndrăznețe ce au suprapus elementele noi burgheze peste vechile elemente feudale" (Zeletin, 1925, 46). Această coexistență de elemente economice contradictorii a creat anomalii. Mari efecte în evoluția capitalistă a României a avut stabilirea unui regim european asupra Dunării, sub oblăduirea Angliei. Pe scurt, evoluția modernă a stat sub semnul infiltrării capitalismului anglo-francez.

Influența ideilor liberale din Franța au avut ecou la noi pentru că deja fusese pregătită o revoluție – trecerea la economia de schimb prin expansiunea Angliei spre Gurile Dunării: „burghezia engleză e aceea, care a sfărâmat zidurile dintre Principatele române și Apusul european" (*Ibid.*, 45). Revoluția economică a fost produsă de Anglia. Modernizarea României se datorează nevoii de noi piețe pentru produsele economiei engleze[1].

Ce forță internă a contribuit decisiv la transformarea radicală a societății românești? Este micul grup de agrarieni ocupați cu negoțul și el „a alcătuit singura forță revoluționară căreia îi datorim clădirea edificiului nostru social modern pe ruinele celui vechi" (Zeletin, 1925, 54). Capitalul englez a pătruns în arealul românesc pentru că aici era un grup predispus a-l primi, și astfel a avut loc schimbarea modernă. Noua economie bănească a transformat boierimea mică „în forță burgheză revoluționară" și a distrus orice privilegiu. Boierimea a fost desființată prin reformele liberale de după 1857, proces ce a durat până în 1866.

Într-un fel surprinzător, mișcarea de la 1848 este apreciată ca „un gest prematur" (Zeletin, 1925, 60), fiindcă o revoluție nu este posibilă decât în ultima fază de dezvoltare a capitalului de circulație: „Dar în Principatele române nu exista la 1848 o producție capitalistă, deci nici armata proletară revoluționară". În aceste circumstanțe, revoluționarii români s-au adresat burgheziei europene, „cercând a realiza pe calea politicii externe acea operă, pe care n-o putuseră îndeplini cu propriile lor forțe" (Zeletin, 1925, 62).

Regimul politic instaurat în 1866 nu înseamnă intrarea în era burgheză, „ci numai pregătirea acestei ere" (Zeletin, 1925, 81), deoarece societatea românească, la acel moment, era similară cu societatea franceză de la mijlocul secolului al XVII-lea până la mijlocul secolului al XVIII-lea. În acest fel, gânditorul, deși admite existența salturilor în evoluția modernă a românilor, nu concepe înscrierea nivelului lor de dezvoltare pe aceeași treaptă cu cea a țărilor europene dezvoltate.

După 1866, în era mercantilismului, burghezia se impune ca o clasă ce decide sensul evoluției. Rămânând stabilit că a avut loc o primenire, exegetul descrie noțiunea de burghezie prin deținerea de capital, acesta la rândul său fiind de trei tipuri: capitalul industrial – industriași, capitalul comercial – negustori, și capitalul financiar – bancheri. Dezvoltarea socială este provocată de clasa burgheză, întrucât aceasta este, de fapt, clasă capitalistă care edifică societatea burgheză. Burghezia este clasa socială care mânuiește valori de schimb, și acesta este statusul ei economic, iar social-politic, se distinge prin libertate. Oriunde pătrunde, burghezia europeană distruge orice ar împiedica libera circulație a capitalului: „Capitalismul reclamă modernizarea vieții juridice a țărilor pe cari le silește să intre în comerțul mondial, și când guvernele indigene se opun, el nu șovăie a recurge la mijloace violente" (Zeletin, 1925, 97). Dezvoltarea capitalismului duce peste tot la uniformizare și la unificarea grupurilor sociale, distrugând „particularismul provincial".

Exegetul burgheziei vede procesul de dezvoltare capitalistă ca derulare a mai multor etape. Întâi se dezvoltă comerțul, apoi industria și, în fine, se afirmă capitalul financiar. În perioada

capitalismului comercial, ia naștere faza mercantilistă a burgheziei, în cea industrială se impune liberalismul, iar în cea financiară se instaurează imperialismul. În faza mercantilistă, caracteristica de bază este controlul de către stat al vieții economice. Mercantilismul este creatorul statelor moderne naționale, unitare, omogene și centraliste și, prin urmare, apariția burgheziei și a statelor naționale au loc concomitent. Revoluționarii români au realizat mercantilismul „fragmentar și treptat". Întâi au înfăptuit ce a fost mai ușor, europenizarea așezămintelor interne, motiv pentru care curentul critic a văzut această schimbare ca „forme fără fond" (Zeletin, 1925, 98). Se recunoaște că, prin europenizarea forțată, s-a creat un decalaj între noile forme și mentalitatea arhaică agrară a poporului, fenomen regăsit și în țările capitaliste dezvoltate. Nu există însă altă cale: o națiune pe cale de modernizare recurge la experiența directă a țărilor înaintate „spre a-și întemeia instituții proprii" (Zeletin, 1925, 101). În plan politic, s-a ajuns ca oligarhia burgheză să se constituie în cadrul puterii, vechea oligarhie politică devenind oligarhie financiară, explicație pe care o putem aplica și la situații din societatea românească de după 1989, când forța financiară a revenit unor grupuri alcătuite din vechea clasă politică de dinainte de 1989.

Din 1886, începe întemeierea unui capital industrial în care se face simțită influența Germaniei, interesată de grâul românesc. Se produce o reașezare a relațiilor României cu țările europene, ceea ce duce la un dublu standard: cultural, burghezia se îndrepta spre Apus, iar economic și cultural – spre Europa Centrală. Cu timpul, se impune tot mai mult expansiunea culturală a Germaniei în spațiul românesc.

Pentru exegetul capitalismului, doar o singură clasă a avut capacitatea de a prevedea evoluția modernă a României, uitând de contribuția esențială a boierimii: „Burghezia însă a avut intuiția exactă a nevoilor noastre sociale reale; ea și-a dat seama că soarta țării noastre nu mai e legată de trecutul național ci de soarta noului venit pe pământul nostru: capitalismul" (Zeletin, 1927, 209).

Zeletin descrie prima fază prin câteva caracteristici: orice burghezie s-a dezvoltat cu ajutorul străinilor, la fel și cea românească. „Orice popor a început să-și clădească edificiul social burghez cu capital străin; alcătuirea unui capitalism propriu a fost o faptă treptată, târzie și anevoioasă" (Zeletin, 1925, 24). Orice burghezie cunoaște în această fază tutela puterii de stat. „Istoria burgheziei române este repetarea istoriei oricărei alte burghezii" (*Ibid.*, 1925, 27).

Istoriografia românească s-ar face vinovată de înrădăcinarea ideii despre formele fără fond fiindcă a conceput fazele de evoluție a capitalismului în România, pornind de la revoluția politică ce s-ar fi produs pe calea imitației și transplantării civilizației franceze, în loc să deducă revoluția politică din revoluția economică: „De aici convingerea că dezvoltarea burgheziei românești e o anomalie, o imitare de forme străine" *Ibid.*, 63). Pentru această idee a fost taxat drept marxist[2].

Cât privește argumentul culturii critice – edificarea unei civilizații moderne în raport cu psihologia etnică –, invocată în susținerea formelor fără fond, Zeletin este foarte clar: „Nicăieri instituțiile burgheze nu au izvorât din nevoile sufletești ale popoarelor, ci din nevoile capitaliste; armonizarea deplină a acestor instituții cu psihea populară a fost o operă treptată, anevoioasă, cu mult mai anevoioasă la noi, unde evoluția vertiginoasă a capitalismului a lăsat evoluția sufletească, totdeauna mai greoaie, cu mult în urmă" (*Ibid.*, 229).

Dacă în *Burghezia română*, carte de referință a culturii românești[3], referirile stricte la dezvoltarea României prin fond și formă sunt doar amintite, în *Neoliberalismul*, chestiunea formelor

fără fond este pusă mai apăsat. După autor, burghezia are o dezvoltare normală și nu își datorează existența unui act de imitare superficială a formelor exterioare ale civilizației apusene, dimpotrivă, dezvoltarea capitalismului român are o traiectorie similară cu aceea a capitalismului apusean (Zeletin, 1927, 5).

Ca să facă pe deplin lumină în explicarea modernizării românești, Zeletin își îndreaptă atenția spre structurile de putere și ajunge la concluzia că în 1866, anul adoptării Constituției burgheze, nu aveam o clasă cârmuitoare burgheză, iar acest gol a fost umplut de un grup intermediar: „oligarhia care ne stăpânește din a doua jumătate a veacului din urmă s-a luat ființă din această nevoie, de a găsi o formă de cârmuire într-o societate, care nu are o clasă ocârmuitoare“ (*Ibid.*, 10). Această situație este determinată de faptul că vechea clasă era în decădere, iar cea nouă era pe cale de a se naște. În acest context se constituie o forță centrală care guvernează în mod absolut, și ea protejează burghezia: „În această calitate, puterea centrală ia toate măsurile de natură a servi interesele burgheziei în proces de naștere“ (*Ibid.*, 11). Această forță se caracterizează prin mercantilism, birocrație și militarism. Așadar, forța este reprezentată de stat, condus de un regim autoritar, dar care nu are altă cale decât dezvoltarea capitalistă. Față de această situație, regimul democratic vine în conflict direct cu realitatea socială, și de aceea „rămâne numai pe hârtie“.

Într-un asemenea context se derulează procesul de prefacere a vechilor clase agrare. Legea agrară din 1864 a desființat juridic vechiul regim, și burghezia a impus modul său de proprietate asupra pământului. Deși reforma din 1864 promitea foarte mult, s-a ajuns „ca țăranul să aibă o stare inferioară celei din vechiul regim“. Noua iobăgie a luat ființă prin seria legilor tocmelilor agricole, adoptată în 1866 (*Ibid.*, 19). Atât mizeria rurală, cât și neoiobăgia sunt fenomene naturale ce apar în mod necesar la începutul capitalismului. Gândirea burgheză a exegetului se răsfrânge foarte bine în atitudinea sa față de țăran, definit ca „personificarea însăși a principiului inerției“ (*Ibid.*, 19). Primul Război Mondial l-a nimicit pe intelectual și l-a salvat pe țăran (*Ibid.*, 60).

Exegetul burgheziei românești nu neglijează una dintre dimensiunile modernizării – birocrația. De ce s-a înrădăcinat atât de mult la noi birocrația cu toate consecințele ei? Pentru că a apărut la început ca un atribut al statului, în administrarea fondurilor străine și nu a celor interne, care erau puține. Deoarece birocrația, este formalistă, pe funcționarul român nu-l interesează conținutul actelor sale. De aici, dezinteresul, lipsa de pasiune, îngustimea, perversitatea funcționarului român (*Ibid.*, 120).

Zeletin face o critică școlii în manieră maioresciană. Școala este responsabilă pentru atitudinea depreciativă a românilor față de instituții. De sute de ani cetățeanul este educat să critice instituțiile și să le respingă, și de aici lipsa lui de respect și neîncrederea acestuia în instituții. El a fost învățat că instituția nu-i reprezintă interesele: „Cetățeanul român – opera acestei educații – este pentru totdeauna un suflet dezțărat. Cultura «națională» în care l-a crescut școala îl învață să-și disprețuiască instituțiile țării“ (*Ibid.*, 220).

Rezumativ, Zeletin aduce o contribuție fundamentală la studiul istoriei evoluției moderne a românilor prin explicații în ceea ce privește edificarea organismului politico-juridic, așezând economicul în prim-planul modernizării românești, temelie pentru adoptarea instituțiilor moderne europene în cultură și în politică. Așa cum spune Zane: „din toate paginile lucrării d-sale respiră un aer de viguroasă apologie a burgheziei românești“ (Zane, 1927, 334). Sau poate este mai îndreptățită aserțiunea lui Noica, după care Zeletin pare a vorbi mai mult despre

destinul capitalismului decât despre cel al burgheziei române (Noica, 1997, 82). În argumentația sa, deși discrepanța dintre noile instituții create și mentalitatea arhaică agrară a poporului apare ca un fenomen normal, incisivul și pătrunzătorul sociolog refuză să vadă cum în însăși societatea în care trăia ființau nenumărate forme fără fond.

6.5. Evoluția burgheziei românești. Mihail Manoilescu

Deși nu discută în termenii relației dintre formă și fond, Mihail Manoilescu (1891-1950) abordează problematica tipică formelor fără fond, cu deosebire în lucrarea *Rostul și destinul burgheziei românești*, unde expune o teorie sociologică asupra ființării burgheziei și aduce o contribuție de referință la explicarea unor procese istorice din epoca noastră modernă. Reluăm din studiul despre cunoscutul economist și sociolog ideile sale privind rolul burgheziei în modernizare (Schifirneț, 2002b).

Exegetul plasează momentul de declanșare a modernizării la începutul secolului al XIX-lea, când românii au trecut de la un patriarhalism medieval, traversând o eră individualistă burgheză, și au ajuns la un socialism pretotalitar. Precipitarea fazelor de evoluție socială și politică a dus la o dezvoltare a cadrului politico-juridic modern. De altfel, regularitatea arderii etapelor evoluției sociale românești este principiul de construcție socială: „Astfel în mai puțin de un veac, de la 1829 la 1918, România a «ars» toate etapele evoluției sociale și economice într-un curs precipitat, care pare a nu-și găsi oprire și răgaz“ (Manoilescu, 72-73). Cu toate acestea, accelerarea procesului de dezvoltare modernă nu a redus decalajul față de Occident

Predominant urbană și centrată numai pe valorile urbane, burghezia românească și-a îndeplinit misiunea economică finalizată în crearea unei rețele de căi de circulație, dezvoltarea comerțului exterior și a industriei, iar consecința a fost adâncirea decalajului cronic dintre sat și oraș: „tot ceea ce era tehnic și orășenesc a trecut la noi înaintea a tot ceea ce era organic și rural!“ (*Ibid.*, 77).

Spre deosebire de apologeții burgheziei, cum este, de pildă, Zeletin, care pornesc de la ideea că există întotdeauna coincidență între beneficiul întreprinzătorilor și beneficiul național, între prosperitatea burgheziei și cea a țării, Manoilescu vede evoluția noastră modernă prin coincidența sau necoincidența intereselor private cu cele naționale. Economia românească s-a dezvoltat datorită intereselor private ale burgheziei străine sau autohtone: „Adevăratele interese naționale nu numai că nu au fost determinante, dar nici măcar nu au fost cunoscute exact, fiindcă de abia de-a-lungul întregului veac al XIX-lea ne-am condus de știința falsă și tendențioasă a Occidentului“ (*Ibid.*, 83).

În ceea ce privește componența burgheziei românești, Manoilescu vorbește despre burghezi și pseudo-burghezi. Burghezia este alcătuită din marii industriași, marii comercianți, bancherii, marii agricultori, inginerii care exercită funcții economice private, economiștii care exercită funcții economice private, rentierii ce provin din cele șase categorii. În categoria pseudo-burghezilor intră inginerii aflați în servicii publice, economiștii aflați în servicii publice, avocații, medicii, universitarii, profesorii de liceu, funcționarii publici înalți, magistrații, ofițerii, ziariștii, scriitorii, artiștii, pensionarii și rentierii din categoriile amintite. Rolul lor este de a constitui cadrul juridic, administrativ și tehnic, necesar organizării muncii și producției.

Deși reprezintă mai mult de 80% din totalul burgheziei, trei sferturi din pseudo-burghezie exercită profesii finanțate de la buget: „România nu este o țară de burghezi, dar este o țară de

proprietari [...]. Formula structurală a României este dar: proprietari mulți, salariați puțini, burghezi rarisimi“ (*Ibid.*, 112).

Cât privește dezvoltarea satului, Manoilescu aduce o contribuție esențială la investigarea uneia dintre cele mai complexe probleme sociale românești, în primul rând prin teoria elevatoarelor. Satele au fost întotdeauna exploatate de către oraș prin mecanismul numit de autor „elevatorul direct“. Satul furniza produse agricole orașului, fără că el să primească în schimb o contravaloare echivalentă de mărfuri. A doua cale de exploatare, numită „elevatorul indirect“, este exportul românesc, alcătuit preponderent din produse ale satelor, cu care se plătește importul românesc, destinat aproape în exclusivitate orașelor. Importul realizat se făcea numai în interesul burgheziei și, astfel, ea consuma mai mult decât producea: „Burghezia se îmbogățea rapid, în timp ce țara în totalitatea ei se ridica mult mai încet, iar satele abia dacă făceau vreun pas înainte, în ciuda muncii lor din ce în ce mai intensive. În toată această fază interesele economice externe au fost și au rămas determinante pentru cursul economiei naționale. Ele dictau ce să exportăm, ele dictau ce trebuia să producem, în funcție de nevoile străinătății. Cum spunea așa de plastic Eminescu, burghezia străină fixa care sunt «mărfurile întrebate»“ (*Ibid.*, 90).

Burghezia românească s-a afirmat în dauna calității vieții sătenilor, și nu prin rentabilitate economică, din activități organizate și conduse de ea și prin profitul obținut din acestea. Într-un studiu din 1926, *Criterii sociale în finanțele publice*, Manoilescu demonstra că, din toate cheltuielile bugetului de atunci, 12% mergeau spre sate, iar 68% foloseau orașele, ceea ce explică foarte multe privind istoria noastră modernă. Și în acest caz, Manoilescu pune în aplicare tezele eminesciene în ceea ce privește suportarea cheltuielilor de către sat și țărănime pentru susținerea costurilor modernizării.

Manoilescu a realizat că nodul soluționării problemelor fundamentale ale țării stă în chestiunea țărănească, nerezolvată, ci doar amânată: „… chestiunea țărănească nu se poate rezolva la sate, ci numai la orașe și prin orașe“ (*Ibid.*, 134). Aceasta înseamnă părăsirea unei mari părți a populației țărănești din agricultură în cazul în care are loc o industrializare masivă, iar orașul devine productiv, înlăturându-se caracterul său parazitar.

Teoreticianul corporatismului examinează burghezia românească, în diversitatea ei regională, din perspectiva economică, așa cum G. Ibrăileanu a studiat spiritul critic în cultura română din cele trei mari provincii istorice. Exegetul constată că în Ardeal nu se poate vorbi, înainte de 1918, de o burghezie cu funcții de organizare a muncii și a producției, dar că acolo a existat o clasă mijlocie de meșteșugari și mici comercianți, o burghezie cu o evoluție proprie, fără legătură cu cea din Regat, desfășurându-se într-un cadru ostil și în lipsa unei elite naționale, o burghezie bancară, aici ființând un mare număr de bănci. Țăranul ardelean, fiind mai prosper, este mai aproape de burghezie decât cel din Regat. Ardelenii au îndrăzneala de a întreprinde și de a emigra, ceea ce nu este valabil pentru românii din alte zone.

Interesante considerații întâlnim despre Banat, caracterizat ca „o Muntenie mai serioasă și un Ardeal mai fin“. Zona de sud-vest „poate servi, alături de Oltenia, ca un rezervor oportun pentru constituirea burgheziei românești de mâine“. Autorul observă cum burghezia din Transilvania s-a recrutat din rândul țăranilor, de aceea: „Este aproape paradoxal că dimensiunile burgheze ale sufletului românesc sunt mai dezvoltate în Ardeal decât în vechiul Regat“. În vechiul Regat, țăranii erau prea jos și boierii prea sus pentru a se apropia de mentalitatea și stilul de viață burghez. În Ardeal o țărănime bogată și o intelectualitate strâns legată de ea sunt un mediu social favorabil virtuților burgheze. (*Ibid.*, 100)

Ce a determinat reîntregirea din 1918? Din noua ei situație, burghezia, paradoxal, și-a îndeplinit misiunea sa economică mai puțin decât aceea din vechea Românie. Întrucât statul român a avut o dezvoltare incoerentă, burghezia nu a dispus de pârghiile de a administra țara în noua ei situație. Deși realizările industriale interbelice sunt mari, totuși ele nu se datorează statului sau capitalismului român, ci jocului american de interese, dezvoltate într-un mediu economic controlat de străinii din interior și din afară. Investită cu rolul de regulator al vieții sociale, identic cu al oricărei burghezii, burghezia românească nu și-a exercitat rolul de solidarizare între clasele de jos și cele de sus, dimpotrivă, ea a adâncit prăpastia între boierime și țărănime. Ideea lui Manoilescu vine să întărească acel curent critic care reclamă distrugerea, de către burghezie, a solidarității sociale tradiționale.

Manoilescu judecă atitudinea burgheziei față de țărănime ca fiind una strict juridică, totul reducându-se la crearea unui cadru legislativ fără a mai acționa pentru punerea sa în practică: „și în politica socială față de muncitori, ca și în chestiunea țărănească, apare permanentă latura spiritului românesc care socotește că legile pot face și desface totul" (*Ibid.*, 184).

Un loc aparte îl ocupă studiul funcțiilor politice îndeplinite de burghezie. Se recunoaște că în tot secolul al XIX-lea scena politică românească a cunoscut trei personaje colective – străinătatea, boierimea și burghezia. Poporul nu a fost decât un simplu spectator „care de multe ori nici nu înțelegea ce piesă joacă" (*Ibid.*, 191). Străinătatea a creat ambianța favorabilă pentru o nouă economie și un nou stat românesc. Boierimea a creat statul. Statul a creat burghezia: „Iar burghezia, drept recunoștință, a mâncat pe boieri și a confiscat statul" (*Ibid.*, 191). Burghezia este elita politică a României, ea își asumă dreptul exclusiv de a decide în viața publică. „Țara legală" a fost întotdeauna o emanație exclusivă a burgheziei, și toate instituțiile politice preluate din Apus i-au fost profitabile: „La noi, aceste privilegii i-au fost acordate direct de stat". Statul este cel mai mare consumator al industriei românești și protector al industriei. El este și patron, și mare întreprinzător: „Bugetul apare, astfel, ca instrumentul cel mai puternic de susținere a burgheziei și de garantare a privilegiilor ei".

Alte două funcții importante ale burgheziei – organizarea și administrarea statului – stau în atenția exegetului. Atribuțiile acestea s-au concretizat în alcătuirea unei birocrații și a unui mare număr de legi: „Pentru român a organiza pe hârtie, în texte și paragrafe, este una din cele mai mari voluptăți. Statul român a fost construit, dacă nu ca un castel de cărți de joc, în orice caz ca unul ridicat din teancuri de coduri [...]. Această «epocă eroică» a construcțiunilor pe hârtie a statului românesc a dat naștere unei birocrații formidabile" (*Ibid.*, 197).

Manoilescu crede în rolul burgheziei de educare politică a națiunii. Întrucât burghezia a creat la noi instituțiile liberale, îi revine misiunea dificilă de a forma spiritul civic. În trei direcții mari trebuia să se dezvolte activitatea politică a burgheziei: doctrinară, de organizare și disciplinare a grupurilor politice, de realizare a unui conținut sufletesc în instituțiile politice importate. Autorul ridică o chestiune ce stăruie și astăzi, complinirea doctrinarului și a acționalului în politica românească. S-a acționat de cele mai multe ori fără o concepție proprie, cele mai multe idei fiind preluate direct din străinătate. Așa se explică de ce partidele de guvernământ nu au avut o ideologie clară, pentru că nu se regăsea în lucrări de doctrină. Trebuie spus că marile noastre momente istorice din epoca modernă nu au avut sorgintea în proiecte teoretice, adică într-un fond doctrinar din care să se extragă strategii, alternative de conducere și organizarea unor procese noi.

Manoilescu aduce o altă perspectivă de analiză în ceeace privește impactul societății românești cu instituțiile moderne. El crede că necesități economice au dus la adaptarea multora

dintre instituțiile politice și culturale occidentale, în temeiul unei selecții: „Toate celalte instituții liberalo-burgheze – care au fost atribuite exclusiv intereselor capitaliste – n-au avut nici un fel de legătură cu nevoile economice“ (*Ibid.*, 210). Reorganizarea administrativă, organizarea satului sub formă de comună, modernizarea Codului penal nu s-au produs din motive economice, dar s-au datorat unor factori ideologici. Doar Codul comercial, căile ferate și porturile, camerele de comerț, bursele, legile de liberalizare a comerțului și sistemul metric au fost create direct „de interesul economic apusean“.

În transformarea rapidă a instituțiilor românești a dominat spiritul francez, „prin definiție ideologic și cu tendințe de prozelitism“, cum îl definește autorul. Între spiritul francez și cel românesc ar exista similitudini clare: „Acest spirit francez a triumfat pentru că era de fapt și spiritul nostru, totdeauna gata să dea precădere motivelor ideologice și să facă dovada unui perfect mimetism instituțional!“ (*Ibid.*, 96). Capitalismul occidental a influențat numai un număr mic de instituții economice, tehnice și juridice, care îi atingeau interesele, și a susținut manifestarea libertății numai în economie. Politic, capitalul străin urmărea ca ordinea să domnească în Principate.

Spre deosebire de junimiști și de socialiști, Manoilescu nu ia în calcul rolul decisiv al instituțiilor în modernizarea economică: „Nu pe calea instituțiunilor, ci pe calea jocului de interese s-au produs o serie de transformări profunde în economia românească“, fără să țină seama că din același areal occidental s-au transmis influențe dintre cele mai diverse, concretizate, inclusiv în economie, în instituții politico-juridice. Manoilescu se află într-o profundă contradicție când susține că nu instituțiile au determinat prefaceri esențiale în economie, dar revine des la aserțiunea legată de rolul statului în susținerea burgheziei. Or un stat medieval nu putea să propulseze burghezia ca pe o clasă fundamentală în societate, de unde divorțul dintre stat și societate, semnalat de Maiorescu, Eminescu și Caragiale.

Analistul recunoaște semnificația reală a conținutului sufletesc în instituții. Manoilescu consideră că problema instituțiilor de import are două aspecte: 1. problema generală a valorii educative a instituțiilor; 2. problema particulară a valorii și oportunității instituțiilor de import în țările înapoiate. Este delimitată o problematică generoasă, de studiu al proceselor de dezvoltare modernă prin dimensiunea psihologică a instituțiilor.

Solidar cu E. Lovinescu privind modul de a discuta despre evoluția noastră modernă, i se alătură în cererea acestuia de a se face un inventar al instituțiilor trecutului, întrucât el crede, spre deosebire de istoricul literar, că acestea au existat și pot fi repuse în acțiune. El însuși dă ca exemplu breasla, instituția tradițională care i-a salvat pe meseriașii români de influențele străine. Funcționarea repetată și continuă a oricărei instituții duce cu vremea la o adaptare automată între scopul și spiritul său, între ea și conținutul sufletesc al oamenilor (*Ibid.*, 217).

Manoilescu își pune îndreptățit întrebarea dacă burghezia românească este o elită, interesat fiind de organizarea și conducerea instituțională, cu deosebire cea de la nivel statal. El socotește că elita, prin însăși natura ei, trebuie să cumuleze toate funcțiile de conducere, în toate sectoarele de activitate națională, dar ca urmare a unei selecții și circulații a elitelor. Din analiza comparată a burgheziei românești cu burghezia franceză, germană și americană, constată „deficitul de responsabilitate“ al burgheziei românești.

Cu toate accentele critice, Manoilescu recunoaște meritele elitei românești în edificarea statului român modern: „La începutul veacului al XIX-lea, când nu exista nici conștiință națională nici vreo armătură de stat românesc, elita a înțeles că cea mai mare urgență era cultura. Ea trebuia

să-i dea poporului conștiința unității sale și tot ea trebuia să pregătească organizarea tehnică a aparatului modern al statului; cultura însemna atunci prezentare în fața lumii și forța“ (*Ibid.*, 393). Toată activitatea pentru cultură s-a desfășurat pe două linii. Prima – descoperirea în istorie, în filologie și în folclor a elementelor originalității românești, menite să afirme în fața lumii ființa noastră națională. A doua – faza tehnică, include toate cunoștințele care facilitează constituirea statului și dezvoltarea vieții materiale a societății. „În fruntea acestora a stat știința juridică care a avut un rol obsedant de-a-lungul veacului al 19-lea, servind la construcția, prin texte și paragrafe, a tuturor instituțiilor noastre“, conchide Manoilescu.

Manoilescu crede că poporul nu vede în burghezie un model al perfecțiunii. Burghezia românească nu are generozitate, nu are ținută, nu are mai ales caracter: „Nimic nu califică mai penibil mediul nostru cultural decât oportunismul fără limită, care se vădește la fiecare pas, chiar în aprecierea valorilor pur intelectuale“ (*Ibid.*, 280-281).

Superioritatea absolută, ca și cea relativă, a unei clase conducătoare este determinată de un proces sistematic și continuu de selecție. Se constată că în burghezia românească se intră prea ușor. O familie stabilită în burghezia românească prin meritele unei generații nu-și păstrează decât rar filiațiunea în cadrul aceleiași profesiuni. Principiul dinastic, atât de fecund în familiile burgheziilor occidentale, este rar operant la români.

Previziunea evoluției burgheze este determinată de sincronism și interdependență. Savantul român concepe dezvoltarea României numai în relație cu Europa, așa cum s-a întâmplat în toată epoca noastră modernă: „pe cale să se producă și de data aceasta, cum s-a produs de atâtea ori în ultimele două veacuri, între dezvoltarea socială, economică și politică a lumii și aceea a noastră“ (*Ibid.*, 350).

Plecând de la disocierea lui Sombart între naturile burgheze și naturile eroice, Manoilescu distinge grupurile sociale autohtone apte de o viață și o activitate capitaliste de acelea lipsite de disponibilitate pentru spiritul capitalist. Românii se găsesc mai curând printre popoarele eroice decât printre cele mercantile. Noi nu avem afinități pentru capitalism, nici pe cale ereditară, și nici pe aceea a mediului de viață. Puține popoare au predispoziții pentru capitalism – florentinii, scoțienii și evreii, conchide Manoilescu.

Spiritul românesc este departe de a avea vreo predispoziție pentru capitalism. Pentru român, viața se desfășoară după alte norme și criterii axiologice decât cele care au impus spiritul capitalist: „Concepția de viață originară a românului este tot ce poate fi mai departe de capitalism și de burghezie. Românul este mai curând diletant decât sistematic, poet decât mercantil, boem decât burghez“ (*Ibid.*, 296). Românul are o concepție calitativă a vieții, care nu este bazată pe calcul și prevedere, ci pe un individualism negativ și nesănătos care trebuie corectat numai prin munca industrială. Una dintre cele mai necesare deprinderi sociale pentru mediul românesc este rigurozitatea: „Burghezia este un regim de asprime pentru oamenii lipsiți de seriozitate“. Boala specifică burgheziei românești este parvenitismul. Burghezia românească prețuiește mai mult rangul decât averea, și goana după avere nu este decât un mijloc de a obține ranguri sociale.

O altă dimensiune a psihologiei etnice românești este intelectualismul burgheziei românești, devenit prejudecată și uneori manie. Clasificarea oamenilor după cultura superioară, secundară sau primară are o valoare mai mare la noi decât la alte burghezii: „Orice român vrea să fie întâi ministru, apoi profesor celebru și numai la sfârșit, mare bogătaș“ (*Ibid.*, 303). Manoilescu are o atitudine deosebit de critică față de intelectuali, fiindcă deficiența

sufletească a intelectualului stă în stilul pamfletului, accentuând pe instabilitatea morală, civică și ideologică a acestuia.

Un fenomen paradoxal se întâmplă în cultura românească, unde, deși burghezia creează și susține cultura, se constată că școala și cultura sunt împotriva burgheziei.

Manoilescu ține să sublinieze structurarea sistemului de valori al burgheziei românești în următoarea succesiune: rang, confort și securitatea traiului, spre deosebire de burghezia occidentală, axată pe avere, confort și rang: „Ideea românului despre avere și venit este epicuriană; scopul acestora este consumul cu toate bucuriile lui [...] pe când Occidentul pune preț pe agonisire, pe siguranță și pe viitor, burghezia noastră pune preț pe cheltuială, pe siguranță, pe prezent“ (*Ibid.*, 307).

Asemenea altor exegeți români – C. Rădulescu-Motru, D. Drăghicescu, M. Ralea –, Manoilescu observă la burghezia românească un sentiment religios exterior. Religia burgheziei românești este o religie de duminică; ea nu-i controlează conduitele în celelalte zile ale săptămânii, o dovadă în plus că burgheziei românești îi lipsește educația religioasă.

Profilul psihologic al românului este completat cu o analiză a tradiției, care este temelia evoluției oricărei națiuni. Economistul afirmă „un tradiționalism științific“ și susține că „tradiționalismul vremii noastre se va integra în veac și va constitui forma ideologică de reconstrucție a societății românești“ (*Ibid.*, 13). Manoilescu discută despre forțele latente ale tradiției. Prima dintre ele este spiritualitatea creștină și ortodoxă, „parte integrantă a însăși ideii de națiune românească. Dar ar fi greșit să se identifice ortodoxia cu românismul“, pentru că ortodoxia a constituit un factor supranațional de solidaritate creștină, teză pe care o regăsim și la C. Rădulescu-Motru. O altă forță latentă – ideea apărării – este socotită de el o prezență continuă în istoria noastră.

În concepția sa, clasa mijlocie este clasa care nu este nici burgheză, nici țărănească, nici proletară, ci este un amestec de elemente direct producătoare și de elemente pur organizatoare și chiar parazitare. Ea i-ar cuprinde pe auxiliarii direcți ai burghezilor propriu-ziși – funcționarii comerciali și industriali, apoi micii negustori, proprietarii mici de imobile, meseriașii și industriașii mici, învățătorii și preoții de la sate. Clasa de mijloc ar fi alcătuită din profesiunile de calificare medie din mediul urban, însă, spune Manoilescu, nu pot fi incluși în clasă mijlocie toți orășenii, deoarece în orașe sunt familii mici de agricultori.

6.6. Formele fără fond în viziune comunistă. Lucrețiu Pătrășcanu

Ideologul recunoscut al comuniștilor între cele două războaie mondiale, Lucrețiu Pătrășcanu (1901-1954), a studiat procesele de modernizare a țării. Din unghiul viitorului demnitar comunist, se cuvenea ca trecutul să fie cunoscut, pentru că numai astfel evoluția României poate fi fixată. La acest trecut nu se referă nici legea lui Gherea, și nici modelul lui Zeletin.

Teza lui Pătrășcanu este că țările române au cunoscut un regim feudal. Acesta a apărut curând după înființarea celor două Principate, iar începutul lichidării lui este plasat la mijlocul secolului al XVIII-lea. După 1749 și până în 1864, poporul român a trăit sub un regim al iobăgiei (Pătrășcanu, 10), consacrat în 1832, în Regulamentul Organic.

În cadrul regimului iobag apar forțele și instituțiile care pregătesc începutul capitalismului (Pătrășcanu, 10). În regimul feudal, renta în produse era trăsătura esențială, iar în regimul iobag renta în muncă este definitorie.

Exegetul vine cu o perspectivă interesantă asupra declanşării activităţii de producţie modernă, odată cu pătrunderea capitalului negustoresc din Fanar fiind favorizată economia de mărfuri. Rolul social şi puterea marelui boier vor depinde de starea financiară.

În spaţiul românesc în secolul al XIX-lea Revoluţia Franceză constituia „o adevărată obsesie“ (Pătrăşcanu, 58).

În cadrul economiei iobăgiste au fost „ridicări revoluţionare de multe ori violente, dar incapabile să creeze un nou sistem social“ (Pătrăşcanu, 63). Revoluţia lui Tudor nu a urmărit instaurarea unui regim bazat pe noile relaţii agrare născute din Revoluţia Franceză.

Pătrăşcanu judecă Regulamentul Organic prin influenţa acestuia în crearea cadrului legal de afirmare a instituţiilor capitaliste întrucât el: „a contribuit [...] la grăbirea formelor de viaţă capitalistă pentru dezvoltarea acelor domenii – în afara de cel agrar – în care noile forme de producţie şi noile relaţii începură să pătrundă şi să se stabilizeze. [...] Întreaga legiuire respiră mai mult spiritul apusului burghezo-capitalist decât al absolutismului feudal“ (Pătrăşcanu, 125). Pentru autor, gradul de dezvoltare economică a Principatelor făcea din Regulament „nu o legiuire artificial aplicată aici, ci organic legată de fondul pe care îl îmbrăca“ (Pătrăşcanu, 126). El corespundea direcţiei de dezvoltare a Principatelor care, deşi erau în plin regim iobag, se înscriau pe calea dezvoltării spre capitalism (Pătrăşcanu, 126). După cum se vede, Pătrăşcanu concepe Regulamentul Organic ca pe o constituţie generatoare de progres.

În acelaşi registru este analizată Revoluţia de la 1848 care, după autor, nu a fost o imitaţie, şi de aceea crede că junimiştii se concentrează numai pe latura negativă a revoluţiei. Prin urmare, „revoluţia paşoptistă a fost astfel caricaturizată până la totala defăimare“ (Pătrăşcanu, 137), deşi fruntaşii revoluţiei ajunşi la putere au renegat-o[4].

Trei erau revendicările cuprinse în Proclamaţia de la Islaz menite să modifice organic structura Principatului: eliberarea clăcaşilor şi împroprietărirea lor, asigurarea unei reprezentanţe, restabilirea autonomiei externe (Pătrăşcanu, 174). Celelalte puncte urmau să fie realizate după ce erau realizate cele trei amintite. Ţărănimea iobagă a fost abandonată de către guvernul revoluţionar care lupta pentru o formulă de compromis cu exponenţii marii proprietăţi.

Boierimea producătoare de marfă era interesată în instaurarea unui regim care să adopte instituţii şi aşezăminte asemănătoare celor din Apus, „dar corectat cu menţinerea mai departe a ţărănimii în iobăgie“ (Pătrăşcanu, 194).

Spre deosebire de ceilalţi exegeţi, Pătrăşcanu admite că la 1848 a existat o pătură burgheză, variată ca origine, împestriţată şi lipsită de omogenitate în elementele ei componente. Aceasta era interesată de orice înnoire menită să uşureze schimbul de mărfuri şi de bani care să deschidă drumul dezvoltării capitaliste (Pătrăşcanu, 198). Însă burghezia românească nu reprezenta capitalul industrial, temeiul dezvoltării capitaliste moderne.

Generalizarea dezvoltării capitaliste în arealul românesc ar fi presupus desfiinţarea radicală a relaţiilor de producţie iobăgistă, eliberarea clăcaşilor, altfel spus – exprimarea unui conflict între interesele capitalului industrial şi regimul iobăgist. Acest conflict nu a existat în mişcarea paşoptistă. Revoluţia de la 1848 nu a cunoscut conflictul fundamental, cel economic între burghezia română şi marea proprietate feudală (Pătrăşcanu, 200). Aşa se explică „duhul frăţiei“, predicat de paşoptişti, şi faptul că reprezentanţii marii proprietăţi au putut să conducă revoluţia. Ea a fost doar progresistă, dar nu revoluţionară.

Nici unul dintre obiectivele revoluţiei paşoptiste nu a fost atins. Dar contradicţiile interne, născute din ciocnirea forţelor economice şi sociale active, n-au încetat. Lărgirea schimbului

de mărfuri și accelerarea circulației banului au accentuat aceste contradicții, fapt care a condus tot la soluțiile pașoptiste „Dar pe altă cale, și mai ales, într-o formă atenuată și cu un conținut diminuat“ (Pătrășcanu, 213), anume „de sus în jos pe calea domoală a reformelor și în atmosfera călduță și blajină a compromisului, intervenit între oamenii vechiului regim și ai noului regim“ (Pătrășcanu, 214).

Perioada postpașoptistă a estompat conflictele în temeiul unei logici specifice de evoluție a societății românești: „În Principatele Române, după 1848, începe o epocă de adânci frământări, deși ele apar de la început mai puțin la suprafață. Așa numita epocă de «renaștere a României» nu va pune probleme noi. Dar desfășurarea și soluționarea lor vor urma o linie de zigzag și de aparent ilogism“ (Pătrășcanu, 217). Autorul refuză să vadă explicația noilor tendințe în prioritatea națională căreia i se acorda interesul principal de către toate grupările sociale, politice și culturale din secolul al XIX-lea.

În căutarea unui model de studiu al perioadei moderne românești, Pătrășcanu discută despre caracterul hibrid al sistemului social: „Regimul creat tocmai de frământările anilor 1848-1866, regim care în bună parte este cel în ființă până la izbucnirea războiului poată pecetea unui amestec hibrid de resturi feudale și instituții burgheze capitaliste. Greșit s-a numit acest organism «formă fără fond», pentru că este tocmai născut din împletirea unor forme și fonduri deosebite, tocmai pentru că n-a fost creația anului 1848 și a forțelor revoluționare de atunci“ (Pătrășcanu, 217). Autorul nu are dreptate în respingerea formulei „formă fără fond“, fiindcă forma fără fond dă expresie tocmai dimensiunii hibride a realităților rezultate din evoluția societății românești.

Pătrășcanu admite că României i-au fost impuse forme (instituții) din afară: „Dorind să transforme cele două Principate într-un stat viabil și destul de puternic, conducătorii celor două puteri își dădeau seama că aceasta era condiționată de grăbirea transformărilor relațiilor agrare de la cele cu caracter iobăgist la unele cu caracter capitalist“ (Pătrășcanu, 235). Acestea voiau un țăran valah transformat cât mai repede într-un bun cumpărător al mărfurilor lor. Pătrășcanu formulează astfel dependența Principatelor de capitalul străin: „Interesele statelor străine care prezidează la înființarea noului stat român și îi garantează independența au înarmat cu atâta putere clasele stăpânitoare de aici, încât le-au pus în situația să se bucure de o oarecare libertate a lor“ (Pătrășcanu, 337). Anglia și Franța, modele de capitalism, de instituții moderne, având interes în a face din țările române un stat puternic, apreciau că forța lui stă în instituțiile pe care le are. Ideea civilizării a apărut, de altfel, de la cele două țări occidentale care tindeau să impună un singur tip de civilizație, cel întruchipat de ele, considerat a fi cel mai modern, fără a ține seama că fondul intern, cel românesc, este diferit, chiar dacă trebuie să urmeze aceleași legi generale. Formele fără fond au apărut cu deosebire datorită faptului că țările capitaliste dezvoltate au impus anumite instituții. Prin Unirea Principatelor a luat naștere aparatul de stat necesar burgheziei române (Pătrășcanu, 234).

„Intrate în domeniul de viață al capitalismului european Principatele sunt în primul rând furnizoare de materii prime agrare.“ (Pătrășcanu, 233)

Lipsa capitalului industrial a dus la o cooperare între conservatori și adepți ai noilor instituții. Între interesele capitalului comercial și ale celui cămătăresc, pe de o parte, și marea proprietate, pe de altă parte, nu exista din punct de vedere economic un conflict de interese ireductibil. În această comunitate de interese trebuie căutată explicația „monstruoasei coaliții“ (Pătrășcanu, 271). Noua burghezie avea și ea interese agrare, majoritatea fruntașilor liberali fiind și proprietari de pământ. Conștient că dezvoltarea României era legată de îngrădirea marii

proprietăți și de distrugerea regimului iobag, liberalul Kogălniceanu era proprietarul uneia dintre cele mai bune fabrici de postav din Europa.

Referindu-se la afirmația lui Gherea, care încerca să argumenteze că reformele de după 1907 consolidau regimul neoiobag, Pătrășcanu arată că, deși erau limitate, aceste reforme țînteau nu spre consolidarea rămășițelor feudale, ci spre înlăturarea lor, prin generalizarea unor raporturi de muncă capitaliste (Pătrășcanu, 300). Dar, așa cum s-a spus (Stahl, 247), ideile lui Pătrășcanu despre chestiunea agrară nu sunt contrare celor ale lui Gherea, acuzat de exagerarea rămășițelor feudale în agricultură. Capitalismul doar a pătruns în domeniul agrar, dar nu a modificat raporturile existente rămase sub povara atâtor rămășițe iobage.

Doctrinarul comunist a urmărit, prin scrierile lui, să argumenteze că revoluția burghezo-democratică nu s-a încheiat în România, și trecerea la comunism nu poate ocoli această chestiune. În primii ani ai regimului comunist, ideologii săi aduceau permanent în discuție rădăcinile noului sistem social, una dintre acestea fiind Revoluția de la 1848, care însă nu învinsese pe deplin, obiectivele ei urmând să se realizeze odată cu instalarea comunismului.

Note

1. Gh. Zane demonstrează că, în perioada considerată de Zeletin ca fiind dominată de comerțul cu Anglia, în porturile românești numărul vaselor grecești depășea cu mult pe cel al vaselor englezești. De fapt, susține Zane, România importa cea mai mare cantitate de marfă din Imperiul Austro-Ungar. Comerțul cu Franța era nesemnificativ. Aici găsim o explicație a formelor fără fond: am importat instituțiile din Franța, dar economic depindeam de Austro-Ungaria și de Anglia.

2. Șerban Voinea a demonstrat în *Marxism oligarchic* că burghezia românească nu poate fi studiată prin concepția marxistă. L-a acuzat pe Zeletin că falsifică intenționat marxismul, astfel încât, bazat pe autoritatea gândirii lui Marx, să pună în evidență burghezia română.

3. „Cartea lui Zeletin despre burghezie rămâne, fără îndoială, una din puținele opere clasice ale gândirii românești pure și simple“ (Noica, 1997, 78).

4. Autorul reține dintr-o cuvântare a lui I.C. Brătianu: „În loc să ne ducem să studiem pe ce căi societățile (civilizate) au mers ca să ajungă la un grad de prosperitate atât de mare… noi ne-am apucat să facem ca bădăranul de la țară, când crede că are ceva bani, și ne-am îmbrăcat în niște haine care nu erau de talia noastră. Eu, domnilor, zic aceasta, cu atât mai mult cu cât eu am fost unul dintre acei nenorociți care au împins țara spre epoca unde se află“ (*apud* Pătrășcanu, 138).

Capitolul 7
Accepțiuni ale formelor fără fond

7.1. Categoriile de „fond“ și „formă“

Înainte de a stărui asupra sensurilor formelor fără fond, este necesar să facem un popas în studiul categoriilor de „fond“ și „formă“, bazat, în principal, pe o lucrare aparținând lui Ledrut.

Forma desemnează un ansamblu mixt, concret și abstract, a ceea ce ne apare și structurat, și sensibil. Înțelegerea formei înseamnă perceperea realității în ceea ce pare esența sa, când aceasta sesizează exclusiv scopul, funcția, rațiunea, unitatea, structura. Tot ce există socialmente posedă o formă și este o formă (Ledrut, 28). O formă socială este, de exemplu, un grup care este observabil și care posedă unitate și organizare (*Ibid.*, 27). Forma socială care ia un sens complet diferit de cel pe care-l avusese înainte este în fapt o altă formă socială.

Forma este reală, dar aceasta nu înseamnă că ea există în sine sau că este autonomă și poate fi înțeleasă exclusiv prin ea însăși: „în domeniul realului, la fel ca în matematică, orice formă este un conținut pentru acelea care o înglobează și orice conținut este o formă pentru cele care îl conțin“ (Piaget, 129). Pot exista însă și forme iluzorii, produse fantastice ale subiectivității individuale și colective.

Formele sociale sunt întotdeauna experimentate într-un mod sau altul. O formă socială este concretă pentru că orice formă are o materie, deci un conținut: „Forma este materială, concretă pentru că ni se impune nouă“ (Ledrut, 37). Forma socială este realitatea așa cum apare, și nu cum ar putea fi concepută de un individ sau grup (Ledrut, 40).

Forma socială are un raport direct și imediat cu spațiul și timpul. Forma se constituie în relația dintre raporturile externe și raporturile interne. O structură este exclusiv internă, iar forma este externă. O formă socială este într-un fel organismul sau organul social; ea este organizația concretă. Are un caracter organic în măsura în care este o unitate concretă de elemente diverse, dar nimic nu ne asigură că organizarea sa implică finalitatea internă, determinarea părților prin totalitate. Există forme sociale „slab organizate“, și acestea sunt esențiale pentru înțelegerea formelor fără fond. Formele preluate din alte societăți nu au, în noul context social, aceeași consistență ca în cultura de unde provin.

Există forme sociale în care predomină exteriorul și altele în care predomină interiorul. Goethe spunea că natura nu are nici miez, nici coajă. Dar societatea, omul însuși se disting prin forme, pentru că în acest fel se raționalizează relațiile sociale și relațiile interumane.

O formă are sens pentru că este prinsă într-o rețea unde își are locul său. Ea este înțeleasă în contextul unei experiențe. A spune că sensul unei forme este obiectul său înseamnă a zice că această formă nu poate fi confundată cu alte forme ale existenței sociale. Există ansambluri de forme sociale și subansambluri, constante ale oricărei societăți, însă ele capătă particularități

în funcție de culturi, societăți, civilizații. Formele sociale aparțin acelui tip de raționalitate socială care este cea a acțiunii sociale și a consensului practic pe care se întemeiază.

Organicismul sociologic tratează formele sociale particulare și parțiale ca organe ale unui ansamblu social mai vast. Se acordă privilegiu foarte mare formelor funcționale. Se comite eroarea de a considera că sensul formelor sociale este numai acela al funcției lor.

Din punctul de vedere al spațiului, coexistența culturală și socială se întemeiază pe relația centru/noncentru. Orice organizare locală implică acest raport, al exteriorității și al interiorității, exprimată în relația centru-noncentru. Nu există centru fără noncentru și invers. Centrul este constituit mai eterogen decât noncentrul. Comunicarea centrului și noncentrului se bazează pe diferențele lor ierarhice care comportă eterogenitatea mai marcată a centrului.

O formă nu este o structură sau un model rigid sau un lucru fix: ea funcționează. Ea nu exclude schimbarea. Există forme care nu se mulțumesc doar să funcționeze, ci au și o evoluție. Formele includ timpul în diverse moduri. Nici mișcarea, nici funcționarea, nici evoluția, nici istoria nu implică disoluția formelor, afirmă Ledrut. Atunci ne întrebăm în ce condiții dispar formele?

Ordinea caracterizează o formă. Apariția unei forme nu este altceva decât apariția unei ordini. O formă oarecare este constituirea unei ordini particulare. Formele sociale nu sunt toate de aceeași ordine, formele „superioare“ se nasc din cele „inferioare“, și aceasta nu implică un criteriu axiologic, ci este numai un mod de a înțelege constituirea formelor sociale, reprezentată prin trecerea de la o ordine mai puțin complexă la una mai complexă. Cum totul este formă, totul se formează și poate să se deformeze.

Forma există pentru că există haos, ea se constituie ca raționalitate la haos și dezordine. Forma este instituită prin jocul organizării și dezorganizării. Hazardul și dezordinea nu sunt numai cauze ale disoluției, ci și factori de inovație (invenție). Totul este formă și mișcare de formare, deformare, reformare. Dezordinea este fecundă. În forma socială totul se petrece în jocul ordinii și al dezordinii, dezorganizării și organizării. Ea poate răspunde la provocare, la ceea ce este străin, necunoscut, grație proceselor stabilizatoare care ajută la integrarea acestuia. Printre aceste mecanisme se numără memoria colectivă depozitară de valori, norme și reguli care permit integrarea noutății, stabilirea continuității între momentele succesive de existență a formei sociale.

Invenția unei forme sociale implică o ruptură, o întrerupere între forma veche care nu se mai poate stabiliza și nu mai integrează un nou stimul și forma nouă a cărei constituire nu este calitativ diferită. Condițiile constituirii unei formațiuni sociale inedite, veritabila invenție a unei forme, rezidă în acțiunea dezordinii și în cea a dinamismului social legat de conflictele interne.

Formele sunt „obiectivări“ grație cărora oamenii își desfășoară existența. Acestea nu sunt realități „obiective“ în sens fizic. Ele sunt, cum ar zice Leibniz, „aparențe bine întemeiate“. „Și aceste aparențe sunt singurele modalități de acces la o viață socială care nu este niciodată un dat absolut exterior acțiunilor și reprezentărilor oamenilor“ (Ledrut, 179). Formele sociale au un rol fundamental în înțelegerea de către oameni a lumii lor. Orice formă se definește ca putere de a exercita o constrângere asupra realității. Ceea ce nu s-a constituit încă social nu este formă. Ea reflectă un mod de a organiza societatea, relațiile dintre oameni.

În discuția despre forme nu putem trece peste raportul formelor cu raționalul și iraționalul. Iraționalul este nonsens. Raționalul este alegere, organizare și presupune așadar acest fond pe care orice formă se desenează. Iraționalul este în întregime raționalizabil, dar niciodată epuizat și de fiecare dată renaște, pentru că trebuie întotdeauna un fond pentru formă și o materie pentru

formă. Formele sociale sunt transformabile, reformabile și perisabile. Există o ierarhie a formelor și a raționalităților.

În viața socială apar bizarerii, de exemplu, birocrația, care, fiindcă sunt eșecuri ale instituției sau reacții ale unei „socialități“ reprimate, nu sunt inteligibile. Ele sunt, în mod real, expresii ale nonsensului care ia o figură particulară într-o formă cu fondul și materia sa specifice. Iraționalul care atacă domeniul ordinii a fost determinat și suscitat de această ordine și face cuplu cu el (Ledrut, 183). Este irațional ceea ce nu se reduce la calcul și bună funcționare.

Organismele se disting prin forma și prin structura lor. Raportul dintre structură și funcție este conceput ca raport între formă și conținut. Noțiunea filosofică de formă relevă modalitatea de existență a conținutului ca organizare internă și externă, a conținutului ca structură a obiectelor în spațiu și timp. Conceptul morfologic de formă ia în seamă numai înfățișarea oragnismelor. Orice sistem social este organizat în planul morfologic și în planul funcțional. Structura morfologică reflectă dispunerea componentelor în spațiu, conexiunile dintre ele. Ea redă structura funcțională, organizarea sa în timp. Conținutul este un proces, caracterizat prin parametrii structurali. Pentru Hegel „conținutul are o formă și o materie, ce-i aparțin și îi sunt esențiale. El este unitatea lor“; și „conținutul e ceea ce este identic în formă și materie, încât fără el acestea ar fi numai determinări indiferente, exterioare“ (Hegel, 1966, 442). Ceea ce este pentru un nivel de organizare formă, poate deveni conținut în raport cu alt nivel de organizare.

Există și schimbare simulată în care fondul rămâne cum a fost, doar formele se schimbă. Sunt situații în care formele acționează pe un fond inadecvat. Din punct de vedere formal, totul pare firesc, totul este concordant cu un anumit spirit, și cu toate astea instituțiile nu funcționează la nivelul cerut de formă. Mai exact spus, formele, deși organizate, statuate ca atare nu funcționează. În acest fel se creează aspirații, trebuințe, interese stimulate de aceste forme, dar care nu au un conținut real. Această neconcordanță dintre forme și fond se manifestă cu deosebire în condițiile de criză socială sau de tranziție, când instituțiile nu acționează corelat cu fondul. De exemplu, societatea, cultura, economia au o altă direcție decât politicul.

Societatea sau grupurile produc instituțiile, ca răspuns la trebuință, ideal sau scop social și de grup. Apoi, ele acționează independent, se adaptează la propriile lor produse sociale și, de aceea, datorită evoluției lor în timp, ele nu mai funcționează în temeiul regulilor și scopurilor stabilite inițial. Instituțiile sunt acceptate datorită caracterului lor istoric și legitimat, întrucât asigură ordinea socială. Când legitimarea lor nu este suficientă, normele sociale și reglementările legislative constrâng societatea și grupurile sociale, prin mecanisme de control, să le accepte.

Formele fără fond poate fi analizate mai nuanțat și cu mult folos prin principiul metodologic al recesivității, elaborată de Mircea Florian. O succintă prezentare a concepției gânditorului român este pe cale să pună în lumină o viziune originală românească asupra modului de structurare a lumii. Pentru Florian, recesivitatea exprimă structura polară, antitetică a lumii, precum și relația dintre termenii corelativi.

Ce înseamnă recesiv? Așa cum menționează Florian, cuvântul recesiv (*recidere*, a veni pe urmă) relevă „existența unor dualisme, în care raportul factorilor nu este de coordonare, ci de subordonare, în sensul cel mai obiectiv al acestui termen“ (Florian, I, 55). Un factor este dominant, primar, celălalt este recesiv, secundar. Raportul este în general ireversibil, fără a exclude reversibilitatea. Dualitatea recesivă nu este o relație între termeni de putere egală (isostenici) și de valoare egală (izotimici). În terminologia lui Florian „primul termen este prevalent și supravalent, cel de al doilea este subvalent“ (*Idem*). Acest dualism numit recesivitate nu este o simplă

etichetă, ci o structură profundă a lumii. Cei doi termeni nu sunt discutați în maniera inferior-superior. Primul termen, dominant, este mai „tare“: dar termenul recesiv nu are o semnificație mai slabă. Factorul recesiv, deși este subordonat, are o semnificație existențială mai înaltă. Florian dă ca exemplu raportul dintre materie și spirit, unde materia este dominantă, dar spiritul are o semnificație majoră: „recesivitatea nu înseamnă că al doilea termen este dedus din primul…“ (*Idem*). Ea arată că un termen nu poate exista fără celălalt și „face tolerabile expresiile de antiteză, antinomie, polaritate și dualitate“ (*Ibid.*, 70). Așadar, spunem că forma nu poate exista fără fond, iar fondul nu poate ființa fără formă. Condiția pentru existența recesivității este prezența unei antiteze, a unei structuri logice, și nu a unui antagonism real. Ea „dezvăluie în structura lumii o stranie inegalitate, o asimetrie profundă: un factor pare a fi anterior, celălalt vine «după», «e recesiv» (*Ibid.*, p. 75). Este exclusă judecata valorizantă: „Factorul recesiv nu este «subordonat», «dependent», «secundar» din toate punctele de vedere, ci el promovează o nouă asimetrie în adâncul lucrurilor și al vieții omenești“ (*Ibid.*, 75-76). Recesivitatea arată că între formă și fond există o asimetrie, fiecare dintre cele două realități poate fi, în anumite contexte, recesivă în raport cu cealaltă.

Constantin Noica aduce în discuție o idee de maximă oportunitate pentru tema formelor fără fond: diferența între formele vii și formele „gata făcute“. Autorul *Devenirii întru ființă* scrie în Prefață la *Logica lui Hermes* despre matematicieni, logicieni și fizicieni ca „magicieni ai formelor“, care ar fi creat un om artificial, iar „omul natural a dispărut de mult, făcând loc omului generator și peste tot căutător de forme“. Formele goale „libere cum sânt, în loc să modeleze, «deformează» prea des lumea omului, nu numai pe plan teoretic, ci și în cuprinsul istoriei; îl fac pe om să-și piardă sensurile, limbile, glasurile, venind cu un alt glas, cel al «străinului»“ (Noica, 1986, 6). Remarcând că, deși știința în toate dimensiunile ei tinde spre forme, totuși „lumea pare să refuze formele perfecte, cele care coboară și tind să prindă în plasa lor realitatea. Lumea năzuiește mai degrabă să se prindă singură în forme proprii. Totul se petrece ca în cazul limitării lucrurilor: limitarea poate veni din afară, și atunci limita este impusă; ori limita este granița pe care și-o dă lucrul însuși, iar atunci ea vine dinăuntru“. Noica amintește de un „drept la formă“ nesocotit de matematică și logică, cele două științe instituind forme. Mai mult „ele omogenizează lumea, spre a o pune în formă. Vin să arate tuturor ființelor și lucrurilor că, până ce nu vor fi una, nu vor avea formă. Așa însă cum formele vii rezistă formelor gata făcute, la fel încearcă să reziste și năzuințele formative ale oamenilor sau ale istoriei. Forma se ridică împotriva formei, ca într-un antic război al zeilor“ (*Ibid.*, 8).

Rezumativ, iată posibilele relații dintre fond și formă din care s-ar putea genera forme fără fond: fond vechi – formă nouă ; fond nou – formă veche; fond nou – formă nouă; fond vechi național – formă nouă națională; fond vechi extern – formă nouă națională; fond vechi extern – formă nouă externă; fond vechi extern – formă veche externă; fond vechi extern – formă veche națională; fond nou extern – formă nouă externă; formă fără nici un fond; formă cu un fond inadecvat; fond vechi și formă veche; formă cu un fond inadecvat; formă cu un fond parțial adecvat; formă cu un fond mai mult inadecvat decât adecvat; formă cu un fond mai mult adecvat decât inadecvat; formă cu un fond pe deplin inadecvat.

Există o varietate de forme sociale: forme de conținut, forme de expresie, forme de deasupra și forme adânci, forme de suprafață și de profunzime, forme de esență sau de fenomen, precum și o varietate de fonduri: fond intern, fond tradițional, fond extern, fond intern modern, fond extern modern, fond vechi – bizantino-turc, fond nou – occidental. Am adăuga și existența

formelor contra fondului, introduse cu scopul mărturisit de a distruge fondul, precum și ființarea fondului fără forme.

Studiul formelor fără fond ridică problema contextelor de afirmare a primordialității fondului și a primordialității formei, precum și a condițiilor de transformare a fondului în formă și invers, a formei în dezvoltarea fondului, a falsificării fondului și a formei, a dezechilibrului dintre ele.

7.2. Exegeza despre teoria formelor fără fond

Despre teoria formelor fără fond s-au formulat opinii dintre cele mai diverse. Referiri la ceea ce înseamnă teoria formelor fără fond datează din secolul XX. G. Ibrăileanu, C. Rădulescu-Motru, Ștefan Zeletin, E. Lovinescu trimit direct la teoria formelor fără fond, fără însă a-i surprinde dimensiunile ca teorie în sine, fără a-i justifica sau nega existența ca un ansamblu de categorii, noțiuni și idei.

Tudor Vianu consideră că fondul, în concepția lui Maiorescu, reprezintă cultura autohtonă, pe când forma este regimul constituțional. Fondul „îl întrevede Maiorescu în spiritul micii burghezii naționale productive, în stare a fi determinat pe calea orientării tineretului către profesiuni dependente de învățământul științific“ (Vianu, 1970, 293-294).

G. Călinescu creionează, în *Domina bona*, concepția maioresciană despre cele două categorii: „Ce înseamnă în general fond sub raportul manifestărilor culturale? Existența unei mari tensiuni a spiritului sub întreită înfățișare: intelectuală, pasională și volitivă. Fiind că vrea să zică proces, i se opune placiditatea: incuriozitatea, apatia, inerția. Întrebarea firească este dacă oamenii de la 1848 pe care îi ironizează Maiorescu sunt lipsiți de acest fond, care i-ar face, în sens filosofic, aculturali. Ei, dimpotrivă, au un exces de fond. Maiorescu confundă fondul sufletesc cu depozitul obiectiv al cunoștințelor, cu instrucția. Pentru el o greșeală de cronologie, o ignoranță în materie prozodică, o lipsă de documentare bibliografică sunt diminuări de «fond». Ceea ce este complet fals“ (Călinescu, 1968, 253-254).

În plină epocă stalinistă, se spune despre T. Maiorescu că nu ar fi răspuns niciodată limpede la problema în ce constă „fundamentul de care este nevoie a se sprijini aceste «forme»“, deși se recunoaște: „Și totuși critica junimistă se adresa unor anomalii reale, indiferent dacă le identifica în mod corect sau nu“, dar, cu toate acestea, „în batjocura oricărei exigențe științifice“, „mincinoasa teorie maioresciană a formelor fără fond“ a făcut epocă: „Căci așa zisele «forme fără fond» sunt niște foarte organice forme, caraghioase desigur și tocmai prin asta corespunzătoare fondului burghezo-moșieresc al statului românesc de atunci“ (Câmpina, 8). În esență, argumentarea de către istoric a organicității formelor moderne țintește justificarea instaurării regimului comunist, la rându-i o formă importată și impusă pe calea armelor, și nu a aculturației spontane, cum a fost în secolul al XIX-lea cu procesele de modernizare românească.

Odată cu relansarea operei maioresciene, în anii ’60 ai secolului XX, se declanșează o dezbatere amplă asupra teoriei formelor fără fond.

Paul Cornea consideră că „în întregul său, teoria «formelor fără fond» nu este altceva decât o metaforă, ce-i drept deosebit de sugestivă și de generoasă în intuiții adiacente, totuși o metaforă, adică o manifestare a instinctului poetic, eventual un instrument polemic dar nu o deducție întemeiată pe examenul riguros al faptelor“ (Cornea, 1966, 345). În același studiu, referindu-se la popularitatea foarte mare a acestei teorii, autorul remarcă: „E pur și simplu uimitor cum a

fost cu putință ca o teorie atât de labil fundamentată, ca a formei fără fond să exercite atâția ani o înrâurire aproape hipnotică în mediul nostru intelectual“ (*Ibid.*, 347), mirare aproape identică cu cea a lui Zeletin.

Deși nu se referă la o teorie a formelor fără fond, G.C. Nicolescu remarcă existența lor reală, remarcând că „nu erau o simplă importare de idei și forme, ci rezultatul unor împrejurări istorice care ceruseră anumite reforme, «forme noi». Un anumit nou conținut impunea niște forme noi de expresie, pentru care, uneori, din grabă, nevoie sau oportunism politicianist s-au făcut importuri insuficient de adecvate, insuficient de adaptate“ (Nicolescu, 67).

Comentând o scriere despre junimism, Mihai Ciurdariu validează teoria maioresciană: „Formula maioresciană a «formelor fără fond» definea o realitate particulară a istoriei noastre și o definea în chip nou, în categorii filosofice“ (Ciurdariu, 222). Nu este lipsit de semnificație recursul la ghilimele de către o parte dintre exegeți, când discută despre formele fără fond.

O atitudine echivocă despre teoria formelor fără fond are Z. Ornea. În anul 1965, el afirma că junimiștii „au transplantat doar la noi ecourile unor idei de aiurea“. Peste 10 ani, în 1975, același autor scria: „celebra formulă junimistă a fost un instrument polemic antiliberalist“, pentru ca peste câteva pagini să remarce: „în lupta sa împotriva formelor fără fond junimismul a lăsat în planul ideologiei testimoniul unei formule strălucitoare, cu ecou și prestigiu în istoria luptei de idei care a nutrit rezistența împotriva radicalismului. Dar nu a fost o formulă practicată și practicabilă“ (Ornea, 189). Exegetul junimismului vede în teoria formelor fără fond doar un factor de cenzură împotriva exceselor, deși undeva vorbește despre gratuitatea criticismului junimist.

Ion Vitner, după ce discută despre locul acordat de Gherea formelor fără fond, conclude: „Atât *Contemporanul* cât și Gherea personal erau într-o gravă eroare atunci când vedeau în teza conservatoare (cu caracter politic antiliberal) a formelor fără fond reflectarea unei realități obiective“ (Vitner, 176).

Adrian Marino pune direct chestiunea: „Ce reprezintă, în fond, această teorie a «formelor fără fond» în vechea noastră ideologie? Nimic altceva decât chintesența criticii adaptării «formelor» civilizației occidentale, burgheze, peste un «fond» propriu național de structură încă tardiv feudală. Teoria este expresia unei anumite rezistențe, ideologice și practice, față de imitația mecanică nefiltrată, a instituțiilor, moravurilor, culturii și ideilor apusene, tipică forțelor interne boierești conservatoare, dar și cercurilor burgheze moderate îndeosebi intelectuale“ (Marino, 1968, 185).

O atitudine mai apropiată de obiectivitatea științifică în analiza teoriei o are Damian Hurezeanu: „teoria formelor fără fond reprezintă un mod sui-generis de abordare și explicare a contradicțiilor sociale, o încercare de a le surprinde, însă, într-un înveliș inadecvat, deficitar, schematic“ (Hurezeanu, 656).

Un reputat istoric, Gh. Platon, contestă realitatea formelor fără fond: „Din asemenea aprecieri greșite – voit greșite, uneori, ca în cazul aprecierilor formulate de boieri, de pildă cu privire la Revoluția de la 1848, la oportunitatea dispozițiilor liberale ale constituției din 1866, s-a născut teoria formelor fără fond, a împrumuturilor care nu corespund realităților românești – care a viciat și perspectiva largă a viziunii socialiste“ (Platon, 1980, 238).

Un punct de vedere mai nuanțat formulează T. Drăganu care admite că teoria formelor fără fond „era în primul rând un act de constatare a faptului istoric incontestabil că noile realități economice și sociale apărute în țara noastră au dus foarte adeseori la o imitare mecanică a modelelor literare și artistice, ca și a instituțiilor politice și legislative occidentale“, toate acestea

fiind grefate pe realități ale societății românești: analfabetismul majorității populației, funcționarea unei administrații pline de abuzuri și corupție, mentalitate și moravuri moștenite dintr-un trecut de dependență față de Poartă. Juristul român concede că se poate vorbi, totuși, despre o teorie: „Conceput astfel, acest act de constatare putea totuși să se intituleze o «teorie», căci implica o încercare de coordonare a unui ansamblu de date sociale cunoscute, și totodată o judecată de valoare, cel puțin tacită, asupra lor“ (Drăganu, 346). Dar, spune profesorul clujean, această teorie ar fi potrivnică progresului și utilizată de oameni politici de dreapta, ca bază ideologică în acțiunile lor nedemocratice[1], fără să amintească demersul socialiștilor de analiză a societății românești prin aceeași teorie a formelor fără fond.

S-a spus că îndelungata carieră a celebrei formule maioresciene se explică prin rolul tactic jucat în câmpul intelectual. Corpul social românesc s-ar afla în conflict cu formele străine. Existența acestui fond „se dovedește a fi o cauză explicativă a întârzierii și periferizării societății românești în raport cu cele din Occidentul European“ (Barbu, 2001, 14).

Grigore Georgiu reține conținutul noțiunii de fond la Maiorescu, anume „sistemul activităților materiale și sociale“, „zestrea culturală a unui popor“, forma referindu-se la „structurile instituționale ale societății“ (Georgiu, 2002, 132).

Un alt exeget crede că teoria formelor fără fond „este mai curând formularea unor judecăți critice vizând *pseudo-modernitatea*“ (Lazăr, 173).

Recent, un alt autor nu vede în această teorie decât un mod subiectiv de reacție a lui T. Maiorescu: „Teoria «formelor fără fond» (autorul nu respectă terminologia lui T. Maiorescu: „formă fără fond“ – *n.n.*) a fost ambalajul intelectual al dorinței junimistului de a stăvili influența franceză exercitată prin intermediul generației pașoptiste“ (Dobrescu, 91), o simplificare neavenită a viziunii maioresciene care, orice s-ar spune, nu se reduce la estomparea influenței franceze.

Din această prezentare se desprind două poziții: una care apreciază că formele fără fond au o justificare istorică, ele fiind efectul unor realități obiective, și una care neagă vreo valoare teoretică formelor fără fond. Cei care neagă valabilitatea teoriei formelor fără fond pornesc de la ideea fatalității influențelor externe, de la premisa că imitația Occidentului este obligatorie, că nu aveam altă cale de ales pentru a ne moderniza decât de a răspunde legii sincronizării cu Occidentul, uitându-se, de fapt, că pentru noi problema esențială este de a construi o civilizație modernă în spațiul sud-est european. De aici, grija de a depista influențele și de a judeca concepția unor gânditori români și chiar gândirea socială românească, în ansamblul său, prin raportare la un curent sau la o școală de gândire occidentală.

O analiză mai atentă a studiilor menționate evidențiază insuficienta preocupare pentru cunoașterea sensurilor degajate din teoria formelor fără fond, așa cum era înțeleasă în contextul procesului de afirmare a civilizației române moderne, dar și o analiză, după scheme logice prestabilite, a realităților istorice autohtone. Asemenea limite se datorează în primul rând subordonării examenului teoriei formelor fără fond scopului general al lucrărilor respective. Apoi, este de reținut că unii exegeți cercetează relația dintre fond și formă în gândirea românească prin compararea situației din statul român cu cea din Occident, eludându-se particularitățile dezvoltării capitaliste românești. Cât privește dezbaterea din anii ’60 ai secolului XX, contestarea oportunității teoriei formelor fără fond a răspuns unei cerințe ideologice, întrucât însuși regimul comunist era o formă fără fond și, drept consecință, nu se putea admite existența unei astfel de realități.

De asemenea, se accentuează prea mult rolul pe care l-ar fi avut concepții filosofice și politice din gândirea apuseană, mai ales din Germania, în interpretarea civilizației române moderne

prin unitatea dintre fond și formă. Nu se poate nega influența unor curente filosofice asupra gânditorilor români. Dar realitățile românești erau atât de complexe și de diferite de cele occidentale, încât ei erau obligați să le studieze și să caute explicații proprii. Idealul de societate spre care se tindea era cel european, nu încape nici o îndoială, însă atingerea lui îi determina să investigheze contextul românesc și, de aici, nevoia unor concepte care să reflecte evoluția modernă a statului român.

Teoria formelor fără fond are o mare extindere tocmai pentru că reflectă contradicții și probleme specifice națiunii române. Asemănarea în limbaj cu teorii existente în alte culturi nu trebuie să ne înșele. Teoria nu a apărut ca urmare a unui import de idei, ci ca urmare a unui dat obiectiv derivat din evoluția țării către modernitate. Este teoria cel mai puțin motivată de preluarea ideilor străine, deoarece procesul de modernizare cerea cu necesitate o asemenea teorie. Sunt autori care o reduc la spiritul critic, de notorietate fiind scrierea lui G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura română*. Într-adevăr, spiritul critic este o latură importantă a teoriei, dar aceasta nu se limitează numai la critica proceselor de schimbare socială din epoca modernă a României, întrucât ea are și o funcţie explicativă, de analiză a societății românești. Redusă numai la junimism sau la maiorescianism, teoria formelor fără fond este analizată simplificator. Trăinicia ei nu se explică numai prin durabilitatea influenţei maioresciene în cultura română. Această teorie este justificată de condițiile specifice țării noastre.

7.3. Sensurile acordate fondului și formei

Începem analiza sensurilor formelor fără fond prin enunțarea definiției lor așa cum apare într-unul dintre dicționarele clasice ale limbii române. Fondul este definit ca fiind „esențialul unui lucru“, iar forma – ca fiind „aparițiunea exterioară rezultând din dispozițiunea părților; modul cum un lucru e pus în lucrare; tipar ce dă o formă anumită; constituirea unor lucruri“ (Șăineanu, 255, 256). Am utilizat cunoscutul *Dicționar* al lui Șăineanu, a cărui primă ediție a apărut în anul 1896 și care cuprinde principalul fond de cuvinte existente la sfârșitul secolului al XIX-lea. Semnificativ, termenul „fond“ are doar un singur sens, pe când cel de „formă“ are mai multe sensuri.

În ceea ce privește sinonimele, vom observa diversitatea termenilor pentru fiecare noțiune. Când vorbim despre *fond*, ne referim la „conţinut, bază, miez, esenţă, nucleu, sâmbure, fundal, sumă, acumulare…“, iar *forma* înseamnă „aspect, înfățișare, configurație, fel, mod, modalitate, tipar, model“ (Bulgăr, 1993).

Revenind la gândirea românească, este foarte greu de decupat o definiție generală pentru fond și formă. La junimiști, forma cuprinde tot ceea ce se importă din afară (instituții, legi, obiceiuri, idei, concepții), pe când fondul este cadrul economic, social, instituțional, cultural și legal intern derivat din evoluția istorică a națiunii române. Forma reprezintă efemerul, falsul, ceea ce nu apare din nevoile reale, adevărate ale poporului, ea este impusă din afară. Fondul exprimă permanenţele, ceea ce este autentic românesc, el este chintesența întregii istorii a națiunii române. Acestea sunt note generale degajate din studiul junimismului. Între junimiști există diferenţieri importante, dar și deosebiri de la o etapă la alta cu privire la sensul acordat de către fiecare gânditor.

Definiri mai clare ale formei și fondului găsim la Gherea. Fondul este reprezentat de condi-țiile social-economice interne (baza), iar forma se referă la totalitatea instituțiilor burgheze

liberale din țările capitaliste dezvoltate. Fondul mai este denumit starea de fapt, iar forma – starea de drept. Accepțiunea celor două categorii derivă din relația dintre bază și suprastructură

Atât din junimism, cât și din concepția lui Gherea se pot deduce și alte sensuri acordate fondului și formei. Unul dintre acestea are în vedere că forma reprezintă un nivel superior de dezvoltare, iar fondul este nivelul inferior de dezvoltare. Formele sunt lipsite de conținut, pentru că nu sunt expresia evolutivă a fondului. Formele nu creează prin ele însele valori, ci numai dacă reflectă un conținut adecvat. Altfel, formele maschează o lipsă de activitate și lasă impresia că o societate se poate edifica numai prin introducerea unor instituții, fără ca acestea să ducă la o activitate utilă și eficientă. Formele goale nu se reduc la cele importate din alte țări. Ele vizează instituții și legi vechi care nu mai concordă cu nevoi și aspirații specifice epocii moderne. Întâlnim această semnificație la Maiorescu care a respins, în numele aceleiași teorii a formelor fără fond, încercările de purificare a limbii, ca și tendința de a se reveni la forme juridice romane pe motivul că aceasta ar fi originea noastră. Așadar, forma goală exprimă tot ceea ce nu are legătură cu un fond sau cu un conținut actual.

Succint, acestea ar fi sensurile categoriilor de fond și formă. O analiză mai amănunțită se poate găsi în examenul pe care l-am realizat ideilor unor gânditori care au abordat această temă.

7.4. Accepțiunile formelor fără fond

Mai important decât investigarea în sine a categoriilor de fond și formă este studiul semnificațiilor acordate relației dintre fond și formă. De fapt, aceasta este chestiunea principală a dezbaterilor din perioada noastră modernă.

Dacă nu întâlnim definiții clare, conform logicii formale, o cauză ar fi aceea că gânditorii nu au avut în preocupările lor categoriile ca atare, ci relația fond-formă și, mai ales, consecințele ce decurg, în viața socială, din funcționarea acestei relații. După cum se va vedea, nici în acest caz nu dispunem de o definiție și nici de o prezentare teoretică sistematică din care să rezulte cu claritate concepția despre formele fără fond. De aceea este cu atât mai necesară o investigare a sensurilor formelor fără fond.

Premisa generală avută în vedere este că sensurile date de un gânditor formelor fără fond exprimă nu atât un crez teoretic, cât, mai ales, situații concrete caracteristice perioadei de consolidare a civilizației române moderne. Așa se explică de ce la un gânditor întâlnim sensuri contradictorii, ca și o polivalență de sensuri.

7.4.1. Contradicția dintre condițiile interne și instituțiile moderne

Această accepțiune apare sub diverse formulări și exprimă, în esență, decalajul dintre structurile social-economice ale României și sistemul politico-juridic capitalist. Se aprecia că instituțiile și legile introduse în România în secolul al XIX-lea erau cu mult superioare stadiului atins de evoluția socială, ele fiind efectul unui alt nivel de dezvoltare, specific țărilor occidentale. Formele nu s-ar fi constituit ca urmare a evoluției fondului. A rezultat, astfel, o organizare a țării nepotrivită cu nevoile poporului, nepregătit pentru a primi aceste instituții. Cadrul juridic și instituțional creat la mijlocul secolului al XIX-lea nu a fost concordant cu structurile social-economice ale țării.

Deosebirea fundamentală dintre România și țările apusene stă în structura economiei. Această interpretare o găsim la T. Rosetti care avertiza că la noi se constată un regres economic

și o lipsă de organizare socială, fenomene specifice unei societăți apreciate de junimist ca fiind într-o stare primitivă. De aici, concluzia: ceea ce este util și necesar, ca instituție și legislație într-o țară dezvoltată, poate fi de prisos sau chiar dăunător într-o țară rămasă în urmă.

A.D. Xenopol admite, împreună cu ceilalți junimiști, că nivelul de dezvoltare a României nu este adecvat formelor introduse în țară. Pentru autorul *Istoriei Românilor*, gradul scăzut de dezvoltare a țării, ca și contradicția dintre gradul de dezvoltare internă și formele introduse din afară nu trebuie să conducă la negarea rolului instituțiilor moderne în regenerarea unui popor.

Eminescu a fost dintre cei mai consecvenți promotori ai curentului conform căruia nivelul de dezvoltare economică la care se afla statul român este insuficient pentru a se racorda la noile forme instituționale. Formele introduse nu au dus la progres, dimpotrivă, crede poetul, ele au perpetuat toate neajunsurile, toate consecințele negative ce decurgeau dintr-un asemenea grad de evoluție.

Socialiștii, mai cu seamă Gherea, subliniază – ca sens al formelor fără fond – contradicția dintre nivelul de dezvoltare a țării și instituțiile occidentale importate. După Gherea, România, spre deosebire de țările din Apusul Europei, este o țară rămasă în urmă. Dar, cu toate acestea, datorită legăturilor strânse dintre țări, România nu a putut scăpa influențelor venite dinspre țările occidentale, introducându-se astfel instituții liberalo-burgheze care nu erau cerute de o clasă socială, nu erau efectul unei evoluții sociale capitaliste îndelungate. După autorul *Neoiobăgiei*, România se afla în fazele de început ale dezvoltării capitaliste, etichetând-o chiar ca țară semicapitalistă.

Teoria formelor fără fond exprimă rezistența față de imitația mecanică, nefiltrată, a instituțiilor și ideilor occidentale. Se aprecia că instituțiile constituie în România simple cópii după modele apusene. Găsim cel mai bine exprimată o asemenea accepțiune la Xenopol. Greșeala care s-a comis, apreciază istoricul, este că nu s-a introdus numai spiritul așezămintelor străine.

Formele fără fond sunt instituții copiate din Apus, fără ca acestea să fie adaptate, armonizate nevoilor și nivelului economic, cultural și politic al țării. Introduse fără spirit critic, fără o analiză profundă a condițiilor concrete din țară, fără nici un efort de a le face funcționale pentru oamenii și clasele existente în societatea românească a secolului al XIX-lea, aceste forme erau lipsite de fondul corespunzător, deoarece ele erau expresia unui conținut al unui alt tip de societate. Adoptarea unor principii generale ale epocii moderne, care au căpătat o existență concretă în țările occidentale, ar fi urmată de preluarea instituțiilor care realizau practic aceste principii așa cum se manifestau ele în Occident, și nu de o muncă serioasă, sistematică de creare a unor instituții proprii care să înfăptuiască exigențele impuse de perioada modernă, în deplină concordanță cu tradițiile și aspirațiile poporului român.

Maiorescu a dus o luptă susținută împotriva imitației. Pentru mentorul Junimii, formele fără fond exprimă imitațiile făcute de o serie de oameni politici, imitații care nu reflectă adevăratul spirit al țării din care se copiază, nici nu pot să aibă corespondență cu condițiile concrete din țara în care sunt introduse. De aici discrepanța dintre aceste forme imitate și fondul intern.

Modelul imitat era civilizația franceză, model apreciat de unii gânditori ca nefiind cel mai adecvat pentru România. De fapt, era respinsă însăși ideea de model care, în mod inevitabil, duce, în cazul unei țări, la apariția unor situații anormale. Imitația era apreciată ca fiind semnul unei neputințe de a crea valori.

Asociat cu acest sens este rolul negativ al formelor, derivat din introducerea instituțiilor străine, care ar fi avut ca efect întreruperea evoluției normale a societății românești. O anumită

viziune despre societate, asimilată cu un organism biologic, a avut influențe puternice asupra modului de a concepe evoluția modernă a României de către o parte dintre gânditorii români. Se avea în vedere premisa că România trebuie să evolueze normal, pe o cale proprie, fără intervenția unui factor din afară. Se exprima, astfel, concepția legată de evoluția treptată, axată pe ideea dezvoltării lente, fără salturi. Modernizarea țării însemna dezvoltarea instituțiilor strămoșești și nicidecum înființarea altor forme instituționale, care nu-și au originea în condițiile istorice interne.

Însă cel mai clar a exprimat această idee a interdependenței dintre trecut și prezent Eminescu, pentru care progresul adevărat, din perspectivă organicistă, este acela care se naște din continuitatea istorică.

Anul 1848 este considerat de junimiști ca fiind momentul principal de rupere a firului tradiției istorice în dezvoltarea poporului român. Revoluția de la 1848 nu ar fi decurs din evoluția firească a poporului român. Dimpotrivă, ea ar fi fost o imitație prin care s-au introdus forme noi ce nu corespund unor necesități reale ale românilor.

Deși sesizează diferențele dintre nivelul nostru de dezvoltare și formele occidentale fatalmente acceptate la noi, Gherea nu este scutit de influențele organicismului atunci când demonstrează că nu se poate sări peste etape, că societatea românească trebuie în mod necesar să parcurgă toate fazele capitalismului, pentru a înlătura consecințele puternicelor rămășițe feudale.

Așadar, instituțiile, după gânditorii menționați, nu sunt un produs al arbitrarului, ele nu se formează întâmplător, ci sunt rezultatul necesar al evoluției treptate a societății. Regăsim în aceste concepții influențe ale istorismului și ale organicismului, care propovăduiau ideea unei evoluții asemănătoare cu cea a organismului uman. Constatăm o anumită contradicție: se afirma necesitatea educării maselor, pe linia iluminismului, pentru înțelegerea conștientă a necesității dezvoltării moderne a țării, dar se nega intervenția omului în procesul evoluției sociale, pentru că aceasta trebuie să se desfășoare de la sine. Datorită nivelului scăzut de dezvoltare, se impunea accelerarea ritmului de edificare a sistemului instituțional național modern, depășind uneori evoluția spontană a vieții sociale.

Contradicția dintre condițiile interne și instituțiile moderne capătă în gândirea românească și *expresia nepotrivirii dintre fondul sufletesc moștenit și instituțiile introduse din afară.* Formele fără fond ar fi expresia neconcordanței dintre caracterul străin al instituțiilor, care au apărut în alte condiții, și particularitățile poporului român. Sistemul instituțional nu ar corespunde gradului de emancipare a poporului român. De fapt, se punea în discuție gradul de pregătire culturală a poporului, care să-i permită o folosire eficientă a acestor instituții și, ceea ce este foarte important de reținut, să formeze acele deprinderi de creare a unor noi forme de viață modernă.

Nu putem eluda faptul că nu avem nici în acest caz un punct de vedere bine definit și consecvent susținut teoretic și practic, mai ales la gânditorii din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Astfel, întâlnim ideea după care cauza lipsei de funcționalitate a instituțiilor moderne rezidă în starea țăranului român, văduvit de o educație socială. Această clasă socială nu deținea condițiile materiale necesare pentru a dispune de toate libertățile și drepturile societății moderne. Întâlnim această viziune la Th. Rosetti și P.P. Carp.

Formele fără fond exprimă și lipsa unei activități proprii, a exercițiului instituțional. Formele introduse din afară fără o activitate temeinică de cunoaștere și adaptare a lor nu se pot racorda la fondul intern, deoarece ele nu iau naștere printr-o muncă proprie, printr-o acțiune asupra

fondului autohton. Introducerea unei instituții dintr-o altă țară, fără însușirea de către popor a mecanismului ei de funcționare, nu poate duce la modernizarea reală a României. Eminescu a exprimat cu claritate această înțelegere a formelor fără fond. Se pledează pentru necesitatea muncii temeinice, ca și a cunoașterii exacte și reale a situației din propria țară, în vederea creării acelor instituții corespunzătoare nevoilor și condițiilor specifice. Dezvoltarea societății moderne dintr-o țară nu se reduce la transpunerea unor instituții dintr-o societate mai avansată în una mai puțin avansată economic, ci impune o activitate organizată, temeinică, și însușirea acelorași calități și deprinderi de care dispune cetățeanul din țara mai dezvoltată, absolut necesare unei evoluții moderne a societății. De aici, importanța hotărâtoare pe care o acordă Eminescu muncii, activității productive creatoare de bunuri, singura cale de a înlătura formele goale.

În strânsă legătură cu semnificația formelor fără fond, discutată până acum, se află și *discrepanța dintre formele moderne și structura socială a statului român*. Se acreditează ideea că formele suprastructurale importate nu corespund structurii sociale din România, lipsită de clasa burgheză, considerată a fi principala garanție a legitimității instituțiilor moderne. Formele ar fi opera unui grup restrâns de oameni care ar dori să scoată țara din starea în care se află, impunându-i reforme și legi din alte țări, dar pe care cea mai mare parte a poporului nu le înțelege. Se aprecia că civilizația noastră modernă s-a edificat ca urmare a dezvoltării de sus în jos, fără a avea în vedere dacă poporul este pregătit pentru a primi formele civilizației.

Pentru Maiorescu, faptul că civilizația noastră este înfăptuită de sus în jos reprezintă o situație nefirească, normal părându-i-se ca accentul să cadă pe inițiativa de jos, pe dezvoltarea organică, altfel spus, de la fond la formă. Aceasta constituie o idee fundamentală a concepției sale despre modernizarea românească. Maiorescu argumenta existența formelor fără fond prin lipsa clasei de mijloc – *tièrs état* –, care este singura clasă socială capabilă să înțeleagă noile instituții și legi, să le adapteze la condițiile interne. Maiorescu identifica clasa burgheză cu burghezia occidentală.

În viziunea lui Gherea, burghezia nu s-ar fi dezvoltat ca o clasă socială impusă de necesități interne. Burghezia este opera Revoluției de la 1848 și a introducerii formelor occidentale.

Nu avem o burghezie și un proletariat asemănătoare celor din Occident, datorită lipsei unei industrii. Gherea admite însă existența unei burghezii rurale. Coexistența burgheziei cu țăranul semiiobag, așadar două clase sociale atât de diferite ca mijloace de acțiune și idealuri sociale, constituie un alt sens al formelor fără fond, și anume: clasa capitalistă obligată să funcționeze în condiții economice și sociale semiiobage, și o altă clasă, cea țărănească, cu puternice amprente iobage, căreia i se impune un regim legal și social capitalist, sistem care nu se afirmă practic decât în foarte mică măsură.

Această discrepanță dintre popor, format în cea mai mare parte din țărani, și clasele de sus, alcătuite mai ales din politicieni, se regăsește la C. Rădulescu-Motru. Clasa țărănească este singura reală din tot sistemul nostru social; ea face parte din fondul intern, în timp ce clasele de sus sunt parazitare, apărând în mod artificial, și nu ca urmare a unor trebuințe derivate din condițiile interne. Ele sunt creația politicianismului, care a pătruns cu atâta vigoare în toate structurile societății românești.

Contradicția dintre condițiile interne și instituțiile moderne este exprimată și sub *forma decalajului dintre sistemul legislativ importat din afară și situația socială, economică și culturală din România.* Una dintre tezele asupra căreia au stăruit junimiștii a fost legătura dintre schimbările produse în legislația țării și posibilitatea aplicării concrete a prevederilor legale.

În analiza unei asemenea idei se pornea de la premisa că în acțiunea de modernizare a țării s-a comis greșeala copierii sistemului legislativ din alte țări. Ideile unor gânditori despre sistemul legislativ reflectă preocuparea de a dovedi caracterul organic al legilor. Astfel, dreptul este considerat emanația moravurilor unui popor. El nu se schimbă prin salturi, nu este o simplă creație a unui gânditor sau imitația unor coduri străine. Sistemul juridic se constituie în procesul evoluției normale a unei societăți, din tradițiile naționale, particularitățile istorice și sociale dintr-o țară. Găsim acest sens la T. Maiorescu, M. Eminescu, A.D. Xenopol, P.P. Carp.

Legea este pentru Maiorescu o consecință a dezvoltării unui popor și nicidecum factorul de regenerare a unei societăți. Legea nu poate crea decât norme care să reglementeze relațiile sociale existente, ea nu poate să producă schimbări radicale, mai ales în ceea ce privește dezvoltarea accelerată a civilizației române la nivelul celei europene, deși, cum am văzut în *Însemnări zilnice*, el vorbește despre constituție ca o școală, și de aici ar deriva caracterul ei formator.

Formele fără fond exprimă abisul dintre caracterul apreciat prea modern al legilor statului român și nivelul de înțelegere a prevederilor legale de către imensa majoritate a claselor și păturilor sociale.

Eminescu crede că introducerea legilor din alte societăți care în mod natural au impus raporturi de necesitate între fenomene sociale și istorice specifice nu duce la sporirea gradului de civilizație a țării, ci doar la subzistența unor forme fără conținut adecvat.

Xenopol sesizează posibilitatea și chiar legitimitatea apariției unor forme fără fond, inclusiv în domeniul juridic, însă el apreciază că lupta împotriva unor asemenea anomalii trebuie însoțită de acțiunea de modernizare a țării în concordanță cu idealul european de societate.

P.P. Carp a susținut că sistemul legislativ s-ar fi constituit ca urmare a copierii legilor din alte țări, fără a se ține seama de condițiile speciale din statul nostru. Pentru omul politic junimist, o lege trebuie să pornească de la situația existentă, să urmărească numai modificări impuse de evoluția firească a realității sociale.

Întâlnim, la autorul *Neoiobăgiei*, ideea contradicției dintre lege și realitatea socială, a discrepanței dintre sistemul legislativ burghez și regimul de ilegalitate în care trăiește țara. Exprimată altfel și dintr-o altă perspectivă teoretică și metodologică de către Gherea, ideea de mai sus se referă, în fapt, la lipsa de acțiune a legii. Formele fără fond sunt expresia decalajului dintre modernismul legislației românești și modul concret de aplicare a acesteia în viața socială.

Pentru unii gânditori formele fără fond *sunt expresia răsturnării adevăratului raport dintre cauză și efect*. Cei care introduc instituții și legi din afară au convingerea că în acest mod societatea românească va reuși în scurt timp să capete înfățișarea unei țări moderne, asemănătoare țărilor apusene, fără însă a fi studiat cu seriozitate condițiile concrete în care au apărut și s-au dezvoltat acele forme, altfel spus, nu s-a încercat a se vedea că între formă și fond există o strânsă legătură. În acest sens, Maiorescu apreciază cu claritate că nu poate exista o formă ruptă de fondul ei originar într-o cultură cu o evoluție normală, de la fond la formă.

Și Xenopol subliniază inversarea raportului cauzal în procesul de edificare a civilizației românești moderne, dar el consideră că această inversare, în condițiile statului român, este normală. Ea poate deveni anormală dacă nu se acționează pentru transformarea modernă a țării, pentru a face funcționale instituțiile noi.

Și la Gherea apare ideea inversării raportului dintre cauză și efect, care în anumite situații poate să capete expresia formei fără fond. Pe linia generală a concepției gheriste despre dezvoltarea modernă a României prin contactul cu Apusul, apare ca legitimă inversarea raportului

cauzal într-o ţară rămasă în urmă, în care rolul determinant îl are suprastructura în raport cu baza economică, cu fondul intern, stimulat să evolueze în consonanţă cu spiritul introdus de instituţiile occidentale adoptate. Formele fără fond sunt expresia atât a raportului cauzal inversat, cât şi a lipsei de unitate dintre suprastructură şi bază.

7.4.2. Contradicția dintre cultura română și civilizația modernă

Sugestii pentru un asemenea înţeles al formelor fără fond găsim la Th. Rosetti, A.D. Xenopol, M. Eminescu.

Formele fără fond ar exprima decalajul dintre nivelul cultural al poporului român şi gradul înalt de dezvoltare a civilizaţiei apusene. Cultura română era obligată să coexiste cu o civilizaţie de împrumut. Or, cum cultura ţine de identitatea naţională, ar apărea pericolul ca prin instituţiile adoptate din afară să se falsifice adevăratul spirit românesc. Cultura este o creaţie lentă, şi, ca atare, evoluţia ei modernă necesită o perioadă mai lungă.

Se punea în acest fel problema specificului naţional care, de altfel, se justifica în contextul constituirii şi afirmării statului naţional român. Secolul al XIX-lea se distinge prin manifestarea puternică a conştiinţei naţionale, prezentă în toate formele vieţii spirituale şi sociale. Se redescoperă literatura populară, se constituie bazele învăţământului în limba română, sunt accentuate valenţele naţionale ale întregii culturi române din toate provinciile locuite de români. Pornindu-se de la aceste tendinţe semnificative în evoluţia modernă a ţării, se aprecia cu temei că acestui curs naţional trebuie să-i corespundă instituţii adecvate. Se întrevedea, astfel, pericolul ce s-ar putea naşte ca urmare a introducerii fără discernământ de instituţii care să nu se acomodeze cu realităţile naţionale. Pentru un popor supus unor vicisitudini istorice îndelungate, obligat să-şi menţină nealterat, prin toate mijloacele, spiritul naţional, nu este indiferent ce cale alege pentru evoluţia sa modernă. Este sesizată una dintre problemele fundamentale cu care se confruntă o naţiune decisă să edifice o civilizaţie modernă: se optează pentru o simplă adaptare, preluare şi imitare a culturii şi civilizaţiei universale, recte occidentale, care duce la nivelare, la ştergerea oricăror diferenţe între naţiunea care transmite şi cea care primeşte, evident, în detrimentul celei din urmă? Se punea în alţi termeni chestiunea originalităţii unui popor. Mai mult implicit decât explicit, se acreditează ideea că introducerea unor forme fără corespondenţă directă cu fondul intern ar duce inevitabil la înăbuşirea spiritului creativ propriu unei naţiuni. Adoptarea unor asemenea forme poate să orienteze un popor spre alte obiective şi scopuri, care nu reflectă nevoi şi aspiraţii proprii. De asemenea, prin actul preluării de legi şi instituţii străine, spiritul public autohton s-ar obişnui cu ideea că procesul de creaţie este simplu şi, astfel, se ajunge la o falsă imagine despre valoare, ca şi la o ierarhie arbitrară a valorilor.

Discrepanţa dintre cultură şi civilizaţie transpare din concepţia eminesciană cu privire la formarea României moderne. Eminescu apreciază că civilizaţia noastră este de împrumut, introdusă la noi de o mână de oameni care nu au ţinut seama de nivelul de cultură al poporului, de trăsăturile culturii române. Preluarea fără spirit critic a civilizaţiei occidentale a avut drept consecinţă creşterea gradului de incultură. Construirea unei civilizaţii depinde de existenţa unor condiţii. Printre acestea, un loc important îl ocupă cultura. Pentru Eminescu, cultura reprezintă fondul, iar civilizaţia constituie forma. O civilizaţie este viabilă dacă ea derivă din cultura unui popor.

În ideea lui C. Rădulescu-Motru, cultura nu se exprimă prin forme exterioare, ci prin bunuri sufleteşti, prin deprinderi intelectuale şi morale, în timp ce civilizaţia atinge numai suprafaţa

spiritualității și vieții unui popor. Civilizația se obține prin imitație, cultura de împrumut fiind imposibilă deoarece cultura nu poate să subziste decât într-un cadru național.

7.4.3. Contradicția dintre scopurile (civilizației) moderne și mijloace

O altă accepțiune a formelor fără fond este reprezentată de disproporția dintre scopurile civilizației moderne și mijloacele de a le realiza în cadrul național. Pornindu-se de la nivelul de dezvoltare a civilizației moderne în România, se apreciază că românii își propuneau scopuri nerealiste, lipsite de fundament real, mai ales din cauza lipsei de mijloace, disproporția dintre scop și mijloace fiind o caracteristică a întregii noastre vieți sociale. Este surprinsă una dintre problemele complexe ale perioadei de tranziție în care se afla țara în secolul al XIX-lea: adecvarea scopului general la mijloacele de care dispune un popor pentru a-l realiza. Un scop nerealist, neadaptat la condițiile concrete, poate să aibă consecințe negative în dezvoltarea socială, distrugându-se și ceea ce este pozitiv în spiritualitatea și fizionomia unui popor.

Titu Maiorescu a fost preocupat, după cum am văzut, de armonia dintre scop și mijloace în evoluția unei societăți. Țelul urmărit de români nu poate fi decât modernizarea țării, cu condiția ca aceasta să fie în concordanță cu posibilitățile de care dispune statul român. Unitatea dintre fond și formă ființează și ca efect al relației dintre scop și mijloace. Scopul, susține gânditorul, în mod necesar trebuie să corespundă nivelului cultural al unui popor. Altfel, se ajunge la formele fără fond, la anomalii care pot degrada spiritul național. Un țel înalt sau unul anacronic, preluat din realități istorice trecute, reprezintă pentru Maiorescu o încălcare a mersului firesc al vieții sociale. Fiecare popor, fiecare generație își stabilesc scopul și mijloacele conform condițiilor reale în care trăiesc. De aceea, consideră mentorul „Junimii“, este necesar ca în procesul de edificare a civilizației române moderne să se stabilească scopuri care pot fi în mod cert înfăptuite cu mijloacele de care dispune poporul român, țeluri care să aibă în vedere ritmul evoluției societății românești.

Eminescu semnalează decalajul dintre scop și mijloace, manifestarea în viața publică a discrepanței dintre trebuințele artificiale și mijloacele de a le înfăptui. Stimularea unei nevoi trebuie să aibă la bază posibilități concrete de realizare. Altfel, se ajunge la forme goale, la necesități care nu se pot satisface, și, de aici, efecte importante asupra evoluției spirituale și sociale a unui popor.

7.4.4. Discrepanța dintre real și ideal

Relația dintre fond și formă dintr-o societate capătă și sensul raportului dintre ideal și real, dintre abstract și concret. Astfel formulată, accepțiunea aceasta se desprinde din lectura unor texte ale junimiștilor. La Maiorescu, de pildă, cu deosebire în *Discursuri*, ideea legăturii dintre real și ideal este afirmată atunci când discută despre instituții și reglementări juridice. De altfel, junimiștii susțin concepția organicistă care propovăduiește necesitatea evoluției lente a societății, fără salturi, fără intervenții care să nu fie justificate de o asemenea evoluție. Din acest unghi este judecată Revoluția de la 1848, eveniment apreciat mai degrabă ca fiind consecința idealismului tinerilor decât ca decurgând din mersul firesc al istoriei noastre. De aceea programul revoluției era considerat „o operă de fantezie, fără valoare practică“.

Formele fără fond reprezintă lipsa de legătură dintre real și ideal, dintre principiile generale abstracte ale civilizației moderne și condițiile reale din statul român[2]. Uneori, instituțiile adoptate

erau considerate ca fiind întruchipări ale unor teorii străine, contrare particularităților poporului român. Pentru Maiorescu, idealul trebuie să pornească de la realitate, de la condiții concrete.

Planurile de dezvoltare modernă a României, în consens cu idealul european de societate, nu pot fi doar un amalgam de idei preluate din Apus și transplantate, pur și simplu, în realitățile concrete din țară. Or se știe că tentative de acest fel au existat (să ne amintim numai de traducerea Codului civil), fapt care a creat posibilitatea apariției unor discrepanțe între ceea ce se voia teoretic, principial, și efectele practice ale transpunerii în viață a acestor idei. Se obiecta, de fapt, caracterul abstract al unor reforme, apreciindu-se că nu se poate impune unui popor orice reformă. Pe linia aceleiași concepții evoluționiste se aprecia că schimbările sociale nu sunt efectul unor elaborări raționale, ele decurgând în mod necesar din evoluția tradițiilor unui popor. Maiorescu, de pildă, respinge ca pe o utopie tot ce nu ține seama de concordanța deplină a idealului cu realul, de unitatea dintre fond și formă.

Copierea unor idei străine, fără a le adapta condițiilor specifice din țara noastră, are ca efect manifestarea unor forme goale, nefuncționale, precum și orientarea permanentă a interesului spre mecanismele de funcționare a acestor forme, așa cum sunt ele în societățile occidentale, orientare însoțită, totodată, de un dezinteres pentru căutarea acelor soluții viabile particularităților statului român. Maiorescu respinge în mod justificat tendința de a aplica idei și formule abstracte la condiții concrete, ca și tendința de a nesocoti importanța activității teoretice în viața publică. Autorul *Criticelor* pledează pentru o justă măsură între teorie și practică, între real și ideal.

Alteori, formele fără fond erau apreciate ca expresie a unor idei fanteziste sau insuficient elaborate, incapabile să răspundă necesităților unui popor. Cei care pledau și acționau în sensul introducerii instituțiilor străine apreciau că România este lipsită de tradiții, de forme instituționale, fiind astfel receptivă la orice idee, la orice concepție despre stat și societate.

Eminescu subliniază, constant, discrepanța dintre ideal și real, dintre formulele abstracte pe care unii politicieni reformatori încercau să le aplice în țara noastră și specificul evoluției sociale din România.

7.4.5. Neadevărul formelor din afară și autenticitatea fondului intern

Acest sens acordat formelor fără fond are în vedere incompatibilitatea dintre formele străine și fondul intern în ceea ce privește adevărul lor. După cum se știe, Maiorescu și-a inițiat critica asupra civilizației românești moderne în numele adevărului, pentru a înlătura neadevărul care ființa în spiritualitatea românească. O cultură adevărată ființează în contextul unei concordanțe depline a fondului cu forma. Aceleași exigențe sunt afirmate și de către Eminescu, care vorbea despre „naționalitatea în limitele adevărului".

***

Din analiza concepțiilor despre evoluția modernă a societății românești s-au desprins câteva accepțiuni generale ale formelor fără fond: 1. contradicția dintre condițiile interne și instituțiile moderne; 2. contradicția dintre cultura română și civilizația modernă; 3. contradicția dintre scopurile civilizației moderne și mijloacele existente într-o țară rămasă în urmă; 4. discrepanța dintre real și ideal; 5. neadevărul formelor din afară și autenticitatea fondului intern. Aceste

formulări nu apar ca atare la toți gânditorii, ele cuprind însă sensurile pe care ei le acordă formelor fără fond. Este necesar să reținem relativitatea acestei clasificări a semnificațiilor teoriei formelor fără fond. Așa cum a rezultat din paginile anterioare, nu dispunem de o definire clară și precisă a categoriilor de formă și fond. Ele sunt folosite, chiar de către unul și același gânditor, pentru a desemna multiple fenomene și procese specifice evoluției moderne în România. Realitatea acoperită de cele două concepte este, de obicei, cea culturală, dar ea cuprinde uneori întregul cadru social, economic, cultural și politic românesc. De aici, polivalența sensurilor conferite fondului și formei. Astfel, fondul exprimă activitatea autohtonă de creare a unor valori proprii și originale, fie de către o clasă, fie de întreaga națiune. Fondul cuprinde uneori și alte elemente, cum sunt clasele sociale, structuri instituționale, structuri economice, nivelul de pregătire culturală și de educație a unui popor. Ponderea elementelor menționate diferă de la gânditor la gânditor. Junimiștii acordă importanță aspectelor psihologice și culturale în descrierea fondului, în timp ce socialiștii apreciază ca esențiale pentru fond condițiile economice și sociale.

Forma reprezintă, după unii gânditori, sistemul instituțional și legislativ introdus din Occident. Alteori, ea este redusă la cadrul organizatoric sau la civilizația importată. Forma cuprinde numai anumite instituții – culturale sau politice. În unele lucrări, forma se identifică cu tot ce s-a constituit instituțional în perioada modernă: instituții de cultură și învățământ, sistemul politic și legislativ. Dacă la junimiști forma este alcătuită din instituții moderne, introduse pripit, la socialiști ea este o suprastructură a societății, a cărei preluare din afară reprezintă o necesitate istorică.

Forma este un raport între două sau mai multe elemente ale aceluiași ansamblu, ea are înțelesul de cadru extern al civilizației importate. Uneori, forma cuprinde tot ce s-a constituit în epoca modernă: sistem legislativ, sistem politic, instituții de cultură, instituții de învățământ introduse din afară.

Fondul este activitatea creatoare prin care se constituie cadrul organizatoric și instituțional, el cuprinde și clasele sociale corespunzătoare pentru nivelul instituțiilor adoptate. Mai puțin s-a discutat despre fondul fără formă, acel fond care nu și-a găsit forma în noul context al modernizării; este schimbarea simulată în care fondul a rămas nemodificat și doar i se adaugă o formă.

Chestiunea esențială pentru gândirea românească este constituită de relația dintre procesele sociale desemnate prin categoriile de fond și formă. Formele fără fond sunt instituțiile și modurile de organizare care nu găsesc în cadrul național condițiile adecvate de funcționare în concordanță cu scopurile și obiectivele pentru care au fost create. Formele fără fond desemnează, după unii critici ai civilizației române moderne, totalitatea instituțiilor politico-juridice și culturale noi, importate din Occident, fără ca acestea să fie consecința unei activități proprii îndelungate sau forme necesare, deși importate.

Formele fără fond redau: *decalajul* și *opoziția* dintre nivelul economic și formele suprastructurale, dintre gradul de pregătire culturală a poporului român și instituțiile burgheze; *lipsa de legitimitate* a sistemului legislativ burghez; *contradicția ireductibilă* dintre cultura românească și civilizația introdusă din afară; *nepotrivirea* dintre tradițiile istorice și formele moderne, dintre scopurile civilizației moderne și metodele folosite de statul român; *evoluția paralelă și chiar divergentă* a societății românești și a formelor suprastructurale adoptate din exterior, fără

ca între ele să funcționeze o relație de interdependență; *anomalii* în evoluția societății românești; *abatere* de la dezvoltarea firească, organică a societății, de la modelul clasic de dezvoltare; caracterul *hibrid* al instituțiilor românești; *discrepanța* dintre condițiile specifice de dezvoltare a României și caracterul abstract al unor teorii cu privire la evoluția societății românești.

După cum s-a putut constata, printre accepțiunile formelor fără fond intră saltul peste etape, discrepanța dintre factorii interni și instituțiile moderne, copierea instituțiilor străine, contradicția dintre economic și spiritual, copierea modelului european, superficialitatea, lucrul de mântuială, lipsa de talent, de creativitate, de muncă, caracterul de împrumut al întregii noastre civilizații, nepotrivirea dintre starea de drept și cea de fapt, lipsa de adevăr a formelor, minciuna, contrastul, contradicția, nepotrivirea, neconcordanța dintre cultură și civilizație, contradicția dintre fondul vechi, apt în continuare să dea instituții adecvate, și formele occidentale, discrepanța dintre formele suprastructurale importate și structurile economice sociale grevate de resturi feudale, ruptura dintre necesitatea formei, dată de condiții speciale, și preluarea ei, aplicarea ei în alte condiții, critica, în principal, a instituțiilor, în special de educație (şcoala), tendința de reformare continuă, schimbarea perpetuă (revoluția permanentă), fără a se evalua efectele ei în solul românesc, experimentul excesiv.

Datorită diferenței dintre nivelul de dezvoltare economico-socială a statului român și cel al țărilor occidentale, formele sunt considerate a fi superioare fondului, iar acesta s-ar afla la un nivel de dezvoltare inferior formelor. Există situații în care fondul este superior formelor adoptate din afară sau în care cei doi termeni nu se pot discuta ca termeni de comparație, ci numai ca imposibilitate de armonizare a celor două realități.

Când se discută despre fond în relație cu formele moderne nu se menționează fondul daco-roman, acesta fiind arhetipul indiscutabil al națiunii române. Deci, nu acesta este factorul care nu se poate armoniza cu formele moderne, ci fondul regăsit, pe de o parte, la nivel cultural în cultura populară, iar pe de altă parte, la nivel social economic în structura de producție tipic agrară din spațiul românesc. La acestea se adaugă dimensiunile etno-psihologice ale fondului, ca urmare a aculturației cunoscute de-a lungul timpului, rezultată din contactele spontane sau impuse cu civilizația bizantină, slavă, turcă, greacă etc.

Formele fără fond sunt considerate a fi expresia unor contradicții reale din viața socială românească. De fapt, accepțiunile date unor fenomene și procese sociale vizau anomalii, neconcordanțe, discrepanțe dintre diferitele sectoare ale societății. Se poate uşor observa că toate aceste situații considerate anormale sunt reflexul unei anumite imagini despre sistemul social, judecat însă prin raportarea la un anumit tip (ideal) de societate. În perioada de edificare a civilizației românești moderne, contradicțiile specifice capitalismului acționau în condiții deosebite de cele din Occident, ceea ce a facilitat manifestarea unor abateri de la modelul considerat clasic, apreciat ca singurul real; astfel, aceste discordanțe apăreau ca fiind normale.

Critica formelor fără fond porneşte de la premisa lipsei de oportunitate a importului de instituții, pe motiv că românii au instituții foarte vechi, statornice, iar civilizația noastră modernă nu trebuie să facă altceva decât să renască aceste instituții. Renaşterea noastră națională trebuia să fie o reînviere a vechilor instituții.

Sursa formelor poate fi colectivă, și, în aceeași măsură, ele sunt expresia unei civilizații, dar această sursă este întotdeauna degajată individual. Fondul și forma sunt creații mentale, ivite din nevoia ordonării faptelor istorice create prin procesul de modernizare.

Analiza comparativă a modului în care fondul și forma au fost definite în relativ lunga istorie a teoriei, dezvăluirea deosebirilor și asemănărilor dintre sensurile celor două concepte, frecvența accepțiunilor dovedesc fără nici un dubiu realitatea formelor fără fond în societatea românească.

Note

1. „În schimb această teorie s-a dovedit potrivnică progresului atunci când unii oameni politici de dreapta au utilizat -o ca temelie ideologică pentru acțiunea lor de frânare a dezvoltării democratice a țării. Ascuțișul nedemocratic în materie politică al teoriei formei fără fond s-a lăsat simțit încă îndată după adoptarea Constituției din 1866. El și-a găsit expresie în încercările unor factori politici de a promova ideea că instituțiile consacrate de această Constituție erau în dezacord cu starea societății noastre de atunci.“ (Drăganu, 349)

2. Constantin Noica a sesizat foarte bine discrepanța dintre ideal și real, pe care o pune sub semnul *acatholiei* (refuzul generalului): „o civilizație pe care am însoțit-o statornic cu inventivitatea noastră în posibil chiar dacă nu întotdeauna în real“ (Noica, 1978, 150).

Capitolul 8

Formele fără fond – reflex al evoluției societății românești moderne

Parcurgerea scrierilor care abordează chestiunea formelor fără fond arată limpede că ea deține un loc privilegiat de mai mult de un secol și jumătate în dezbaterile publice. Admise fără rezerve sau contestate, de cele mai multe ori, fără argumente, formele fără fond se dovedesc a fi o direcție a gândirii românești moderne, de vreme ce au însoțit orice tip de societate sau regim politic, dincolo de programele lor ideologice. Încercăm să explicăm un fenomen atât de românesc – formele fără fond.

8.1. Modernizarea tendențială românească

Întrucât formele fără fond au apărut în perioada de modernizare a societății românești se cuvine a decela câteva dimensiuni ale modernizării.

Termenul „modernizare“ a fost introdus în anii ’50 ai secolului XX. R. Bendix apreciază că termenul de modernizare este folosit în ciuda caracterului său vag. O primă accepție se referă la întreaga perioadă începând cu secolul al XVIII-lea, când invenții precum mașina de aburi au produs, inițial, bazele tehnologice pentru industrializarea societăților. Cuvântul modernizare se referă și la democratizarea societăților, în special la distrugerea privilegiului moștenit și la declararea drepturilor egale ale c etățenilor: „Aceste transformări din secolul al XVIII-lea au inițiat o transformare a societăților umane comparabilă în magnitudine numai cu transformarea popoarelor nomade în agricultori sedentari cu 10.000 de ani în urmă. Până în 1750 proporția populației active din lumea angajată era probabil de 80%. Peste două secole proporția era de 60% iar în țările industriale a scăzut la peste 50%“ (Bendix, 361-362).

Oriunde s-a produs, modernizarea societăților s-a declanșat în structuri sociale marcate de inegalități bazate pe rudenie, privilegiu ereditar și autoritate stabilă, de obicei monarhică. În analiza modernizării, susține Bendix, trei concepte trebuie luate în seamă: birocrație, clasă socială, diviziunea muncii (munca într-o colectivitate este specializată). Modernizarea este procesul care include toate schimbările sociale și politice care au acompaniat industrializarea și urbanizarea, schimbări în structura ocupațională, mobilitatea socială, dezvoltarea educației, schimbările politice. Are loc o transformare în mentalități ca o consecință inevitabilă a adaptării oamenilor la tehnologia modernă. Industrializarea este schimbarea economică produsă de tehnologie, bazată pe dezvoltarea cercetării științifice și pe puterea resurselor economice Accesul la pozițiile sociale a fost gradual separat de lege, de rudenie, de interesele de avere și de privilegiile moștenite.

În rezumat, modernizarea se referă la procese cumulative care se consolidează reciproc: formarea de capital și mobilizarea resurselor, dezvoltarea forțelor de producție și creșterea

productivității muncii, impunerea puterii centrale și cultivarea identităților naționale, extinderea drepturilor politice și de participare a formelor urbane (Habermas, 2000, 20).

Toate țările din afara Angliei au fost sau sunt în curs de dezvoltare în sensul în care au adoptat din afara granițelor tehnologia dezvoltată și instituțiile politice. Modernizarea, în Occident, s-a făcut cu deosebire atunci când revoluția industrială a luat amploare, când s-a dezvoltat știința, cu deosebire mecanica. La români, modernizarea a fost susținută și argumentată de literați, de umaniști, schimbarea producându-se la nivelul culturii predominant umaniste. Thorstein Veblen spune, în *Imperial Germany and the Industrial Revolution* (1954), că în anul 1915 Germania combina rezultatele experienței engleze în dezvoltarea tehnologiei cu moștenirea culturală. Tehnologia modernă a fost introdusă în Germania fără consecințele ei culturale (*apud* Bendix, 8).

Există mai multe tipuri de modernizare: politică, economică, instituțională, culturală, socială. În țările capitaliste care au evoluat organic, modernizarea a început de la dezvoltarea economică, pentru ca abia mai apoi să se producă celelalte modernizări. Evoluția modernă a românilor s-a produs, în principal, în construcția instituțională politică, și nu în ctitorirea cadrului economic, deoarece, cum am spus, particularitățile de evoluție istorică a țărilor române, înmănunchiate contextului geopolitic, nu permiteau o dezvoltare capitalistă. Se cuvine a face diferența dintre modernizarea socială și cea politică. Prima înseamnă urbanizare, instruire, industrializare, creșterea produsului național brut, mijloace de comunicare. Modernizarea politică cuprinde democrație, stabilitate, diferențiere structurală, modele de dezvoltare, integrare națională.

Modernizarea politică înseamnă: 1. procesul de raționalizare a societății, înlocuirea unui mare număr de autorități politice tradiționale, religioase, familiale și etnice cu una singură și națională (Huntington, 38-39). Ea implică afirmarea suveranității externe a statului național și, de aici, acțiunile constante de integrare națională și centralizarea sau acumularea puterii în instituțiile legiuitoare recunoscute la nivel național. Modernizarea românească a căutat să instituie domnia legii și afirmarea rolului parlamentului, ca putere legiuitoare. Cadrul instituțional nou funcționează pe principiul respectării de către toți a legilor adoptate de parlament și renunțarea la cutume; 2. diferențierea unor noi funcții politice și dezvoltarea structurilor specializate care să îndeplinească aceste funcții, iar domeniile – juridic, militar, administrativ, științific – să fie separate de domeniul politic. Ierarhia administrativă este mult mai complexă și impune o activitate riguroasă. Statul se birocratizează, iar funcția și puterea sunt distribuite mai mult pe criterii de realizare și mai puțin de atribuire; 3. participarea lărgită în politică a grupurilor sociale din întreaga societate. Autoritatea raționalizată, structura diferențiată și participarea de masă diferențiază regimurile politice moderne de cele anterioare, scrie Huntington.

Modernizarea economică și socială distruge grupările sociale și politice tradiționale și subminează loialitatea față de autoritățile tradiționale. Modernizarea produce alienare și anomie: „Valorile noi subminează bazele vechi ale asocierii și ale autorității înainte ca aptitudinile, motivațiile și resursele noi să poată fi puse în mișcare pentru crearea unor noi grupări“ (Huntington, 41). Societatea modernă este o societate a bunăstării și a echilibrului, însă ea funcționează pe principiul competiției și al concurenței între grupurile sociale care, în anumite contexte, pot declanșa conflicte.

Rata modernizării în țările în curs de dezvoltare a fost mult mai rapidă decât în țările modernizate mai de timpuriu, pentru că schimbarea se declanșează aproape simultan în toate sectoarele societății.

Modernizarea politică implică raționalizarea autorității, diferențierea structurilor și extinderea participării politice. O țară poate fi superior dezvoltată politic, cu instituții politice

moderne, dar rămâne înapoiată în privința modernizării. India este un exemplu în acest sens (Huntington, 79). Acesta a fost și cazul României. Când România și-a câștigat independența în 1877, ea avea deja sistemul politico-juridic modern constituit, în primul rând în perioada lui Cuza, și apoi prin constituția din 1866. Deși modernă politic, țara cunoaște multe decalaje, contradicții și discrepanțe.

Modernizarea românească a fost antiboierească și îndreptată împotriva structurilor tradiționale, care au supraviețuit noului organism politico-juridic din societatea românească[1]. Modernizarea, adică schimbarea, produce modernitate care, la rându-i, înseamnă producerea stabilității. Delimitarea este foarte importantă fiindcă dă sens celor două faze diferite din dezvoltarea modernă. Dacă ne referim la România, cu siguranță ea este încă în curs de modernizare, dar în același timp ea dispune de multe elemente de modernitate care nu reușesc să se coaguleze, peste tot, în structuri stabile.

Găsim utilă pentru descrierea proceselor de modernizare românească noțiunea „modernitate tendențială“, prin care desemnăm actul de dezvoltare în direcție inversă: de la afirmarea spiritului național și de la construcția politică spre dezvoltarea economică. În arealul românesc se afirmă modernitatea ca o tendință care coexistă cu structurile sociale, cu formele instituționale și cu fondul vechi. Modernitatea tendențială răzbate greu și lent prin complicata rețea de structuri socio-instituționale din societatea românească tradițională și patriarhală. Este o modernitate mozaicată, nestructurată sub o formă dominantă clară. Modernitatea este cadrul și elementul de susținere a naționalului, dar nu prin baza economică, care ar fi trebuit să fie temei al afirmării statului național, ci ca tendință, ca ideal de atins în afirmarea națiunii.

Toate anomaliile, contradicțiile, discrepanțele apărute în procesul de modernizare sunt, de fapt, fenomene caracteristice noului trend de dezvoltare capitalistă care a fost însă doar parțială și nu deplină. Așa se explică, de exemplu, neoiobăgia, care nu este o formă nouă de iobăgie, ci capitalism tendențial sau capitalism parțial, lipsit de mecanismele economiei capitaliste, adică de performanța și rentabilitatea, indicatori ai acestei economii. Producția economică, în România, nu se realiza pentru acumulare de capital, ci pentru cheltuieli exorbitante în lucrări neproductive.

În primele faze ale modernizării existau grupuri ce resimțeau nevoia inovației, dar pentru că noul nu era destul de puternic, se produceau ezitări, oscilații. Oamenii erau când conservatori, când inovatori, când ambele în același timp, exemplul lui Asachi fiind elocvent. Sensul real al modernizării este exprimat de trecerea de la cultură închisă la cultură deschisă, de la tradiția reproducătoare la tradiția creatoare, adică dezvoltarea în sine în raport cu dezvoltarea altuia, dar fondul rămâne mereu același.

Nu putem înțelege transformările din societatea românească fără cunoașterea evoluției societății occidentale, interesată nu doar de obținerea unor mari performanțe din noul sistem de producție, cel capitalist, dar și de extinderea fără precedent a spațiului său de influență. Cum bine s-a spus: „Expansiunea civilizației europene după 1648 a continuat prin ocuparea de noi teritorii, dar și prin adoptarea stilurilor europene de viață în regiunile periferice, aflate deja în sfera de influență a Europei“ (McNeill, 651). De pildă, rușii au trebuit să renunțe la o mare parte a moștenirii lor culturale înainte de a adopta aspecte ale culturii occidentale. Civilizația occidentală se înfățișa ca tipul de civilizație care dă soluții la probleme stringente ale omului și ale societății, ea apărea ca o civilizație confortabilă.

Două mari teme au dominat istoria secolului al XIX-lea: 1. creșterea controlului uman asupra formelor de energie inanimate; 2. tendința de a transforma instituțiile și tradițiile sociale

în speranța obținerii efectelor dorite. Aceste dezvoltări se reduc la revoluțiile industriale și politico-sociale sau la progresul rațiunii umane aplicate omului și naturii. Convinși de superioritatea civilizației lor, europenii instruiți sunt mai puțin deschiși la influențele culturale străine „și mai limitați decât antecesorii lor din secolul al XVIII-lea“ (McNeill, 717).

Revoluția industrială a impus cercetarea, băncile, statul, industria, prelucrarea materiilor prime (fier, cărbune). Revoluția politică de esență democratică a adus schimbări în relațiile dintre oameni, dintre grupurile sociale: „scopul principal al politicienilor europeni a fost acela de a adapta specificul politic local la adevărurile eterne de curând descoperite în Franța, adică de a seculariza, raționaliza și reforma instituțiile existente în lumina principiilor democratice“ (McNeill, 729). Revoluția franceză a creat contradicții. Teoria revoluționară, rezumată în deviza „Libertate, Egalitate, Fraternitate“, era dominată de nenumărate ambiguități (McNeill, 730). S-a proclamat libertatea, dar Napoleon a condus dictatorial, susținea egalitatea, dar existau săraci și bogați, clama fraternitatea, dar existau aristocrați și analfabeți.

Imperiile est-europene nu au reușit să folosească energiile popoarelor lor, din cauza lipsei unei clase de mijloc urbane, așa cum era ea prezentă în Europa Occidentală și de Nord. Lucrătorii specializați, negustorii, financiarii, proprietarii de fabrici și rentierii acționau ca o curea de transmisie între guvern și publicul larg, interesat de dispute oficiale (McNeill, 735). În Europa de Est, mișcările politice populare, în numele naționalismului lingvistic, au determinat dezagregarea structurii sociale și politice din această regiune în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Două grupuri sociale au rămas izolate de burghezie. Unul este cel al minorității educate în Europa de Est, care, după ce prinsese gustul erudiției și al gândirii speculative occidentale, „se simțea complet străină de universul social în care se născuse“ (McNeill, 737); astfel, a mocnit în toate imperiile est-europene flacăra revoluționară. Al doilea grup este cel al muncitorilor din Europa de Vest, care nu erau dispuși să accepte conducerea politică a claselor de mijloc. Acestor grupuri li se datorează momentele critice ale echilibrului politic din intervalul 1870-1914.

8.2. Spațiul de dezvoltare

Toate studiile de istoria culturii românești dovedesc existența unei vieți spirituale vii, creatoare, atașată unor valori, de regulă de sorginte bizantină. Țările române au fost centrul de iradiere a unor mari și eficiente inițiative culturale. Însă toate aceste achiziții spirituale nu au căpătat dimensiunea acțională într-un cadru economic puternic, capabil să pună în practică aceste idei, să întemeieze un model practic de activitate. În Occident se știe că multe dintre ideile spiritualității moderne s-au difuzat în Țările de Jos și Elveția (Duțu, 1978, 232), deci în țări mici, unde erau adăpostiți inovatorii și creatorii. Au existat centre unde ideile moderne puteau germina și se puteau dezvolta în plenitudinea lor, idei care apoi au fost universalizate de către marile puteri politice și economice.

Inexistența unor mari puteri economice în zona est-europeană, apte să pună în valoare acest fond spiritual, a determinat o evoluție în faze, ritmată de ghemul de contradicții în care trăia în această parte Europei. Dependente de Imperiul Otoman indiferent la impactul ideilor ce nu afectau sistemul imperial, de Imperiul țarist în expansiune, axat pe acțiunea de înlocuire a puterii otomane în spațiul estic, de Imperiul Habsburgic, sfâșiat de contradicții naționale, țările române au fost nevoite să pună permanent în relief idei și doctrine care apăsau pe identitatea proprie,

pe gândirea concretă, în contextul unei dezvoltări economice patriarhale ce se racorda la progres în măsura în care profitul era numai în beneficiul claselor conducătoare. Lipsa puterii economice i-a determinat pe cărturari și pe boieri să caute în altă parte aceste condiții propice dezvoltării unei vieți intelectuale, și din acest unghi au discutat civilizația românească văzută în interconexiune cu Europa.

Nu putea fi altă conduită a elitelor decât cea susținută de spațiul cultural și simbolic. În momentul când capitalismul, victorios în Apus, se extindea în Europa de Est, Principatele Române aveau doar elemente capitaliste moderne incipiente și disparate. În secolul al XVIII-lea, secol al impunerii noului spirit economic, cel capitalist în Europa, în Principatele Române, după consemnarea lui d'Hauterive, o bună parte din boierime obișnuia să petreacă „zile și nopți pe același divan“ (Cf. Lemny, 1990, 154). Clasa conducătoare avea așadar un alt ritm al istoriei față de clasa burgheză din Occident. Există un timp al negustorului, diferit de timpul bisericii. Dar timpul bisericii reprezenta mai departe o realitate notabilă a peisajului cotidian. Meditații asupra timpului se găsesc la cărturarii râmniceni: „timpul se subordonează acțiunii providenței, dar oamenii pot să-și controleze propriul destin“ (Cf. Duțu, 1968, 137). Aceste meditații nu au avut influență puternică pe arii largi: „dar anunță zorile unei sensibilități noi în percepția duratei, fapt cu atât mai interesant, cu cât imitația s-a produs chiar în interiorul acelui convențional «timp» al bisericii“ (Lemny, 1990, 157).

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, o parte a boierimii avea conștiința necesității unor schimbări formale și de conținut în toate structurile sociale. Această conștiință nu era revoluționară, ci reformistă, axată pe o schimbare lentă. În contextul dominației celor trei imperii vecine, al rivalității dintre ele, chestiunea schimbărilor structurale se punea cu totul altfel. Orice schimbare trebuia să fie cunoscută de către puterile suzerane și chiar aprobată; nu este exagerat a spune că, uneori, totul depindea de capriciul unui sultan sau al unui împărat, de interesele conjuncturale ale unui imperiu. Pe de altă parte, această stare de suzeranitate i-a determinat pe români să creeze instituții ce anunțau epoca modernă. A existat un import de forme din afară și înainte de adoptarea formelor occidentale, și să amintim doar de instituțiile importate din Imperiul Otoman, care lucrau în interesul grupurilor, pentru care centrul de civilizație era Constantinopolul. Acolo se instruiau și plănuiau câștigarea puterii elitele românești.

În spațiul occidental era o adevărată competiție pentru progres, exista o comunicare între culturi, marii gânditori polemizau între ei, iar știința și cultura erau instituționalizate peste tot. De altfel, trebuie spus că progresul s-a accelerat din momentul instituționalizării și al diversificării instituționale a ideilor. În arealul occidental, în aceeași perioadă, succesul unei națiuni se bazează nu numai pe legi și pe instituții, ci și pe calitatea resurselor umane. Există, așadar, un spațiu occidental în care s-a construit un mod de gândire, aceasta fără să însemne în nici un fel ignorarea deosebirilor dintre sistemele filosofice, dintre curentele de gândire din fiecare țară apuseană, diferențe care decurg firesc din specificul spiritualității naționale, după cum pot fi explicate și prin libertatea de gândire. Nu este neglijabil faptul că, cel puțin în epoca filosofiei clasice, gândirea occidentală s-a dezvoltat în interiorul aceluiași spațiu, pe baza acelorași premise sociale și epistemologice. În acest sens, vorbim despre filosofia occidentală ca despre o filosofie „locală“, iar de aici decurg vigoarea și capacitatea ei de a aborda marile probleme ale existenței și de a se „impune“ în gândirea universală (Schifirneț, 2001a, 416).

Estul nu cunoștea apetitul pentru schimbare sau modernizare și adepții formelor moderne au intuit că el ar fi inert sau chiar potrivnic dezvoltării capitaliste. De ce nu se mergea, de pildă,

spre dezvoltarea industriei? Pentru că această zonă nu stimula, ci, dimpotrivă, frâna procesul de industrializare. Totuși, Occidentul s-a dezvoltat economic prin exploatarea coloniilor, iar românii, la rându-le, erau o semicolonie sau, cel puțin, o țară dependentă de Occident.

Ilie Bădescu concede că modernizarea ar fi însemnat, de fapt, trecerea de la dependența otomană la dependența occidentală. Se urmărea scoaterea societății românești din starea de periferie răsăriteană, „ceea ce reclama o serie de fapte economice și culturale, sincronizată cu Occidentul“, dar după 1866, axul suburbializării se mută din Imperiul Otoman către Occident (Bădescu, 1984, 227). Așadar, modernizarea a dus societatea românească din suburbia imperiului în suburbia metropolei.

Trebuie căutată explicația formelor fără fond și în limitarea spațiului de deplasare al românilor de-a lungul timpului. Românii nu au cunoscut alte spații geografice, nu au traversat lumea de la un pol la altul sau dintr-un continent în altul, cum au făcut-o, de secole, occidentalii. Au fost câțiva călători și exploratori români, însă ei nu se ocupau de activități economice. Se uită ușor că timp de secole nu am avut ieșire la mare și nu am putut călători liberi pe Dunăre. Noi nu avem sentimentul marilor întinderi, ne mișcăm într-un spațiu redus și foarte constrângător. Din cauză că am fost sedentari, am căutat să compensăm constrângerea spațială prin fantezie, ficțiune și umor. De aici, conștiința limitei, a rupturii, ca o notă a dezvoltării moderne. Românii, mai ales intelectualii și alte grupuri educate, trăiesc o geografie simbolică din care face parte numai Occidentul, și se simt tot timpul alături de francezi, de englezi și de nemți, iar nu de vecinii lor bulgari sau ruși. Civilizațiile au venit peste noi pe cale ideologică și spirituală. Eminescu a spus foarte bine că românii, trăind permanent în același spațiu geografic și spiritual, nu aveau motive profunde de a crea instituții noi concordante cu un alt spațiu și cu o altă civilizație specifică. Este motivul pentru care marele poet explică modernizarea ca primenire a fondului în cadrul acelorași instituții, și nicidecum un act de copiere a formelor străine.

8.3. Contexte ale dezvoltării moderne românești: independență *versus* dependență

Pentru analiza formelor fără fond este necesară cunoașterea condițiilor sociale, economice și culturale din epoca noastră modernă, care au generat manifestarea unor stări sociale diferite de cele produse în evoluția țărilor dezvoltate. Societatea românească se definește, în faza de început a perioadei de modernizare, prin: lipsa grupurilor burgheze, predominarea populației țărănești, o economie feudală și iobagă, lipsa industriei, ca și a unui comerț adecvat unei dezvoltări industriale, dominația străină îndelungată, îndepărtarea unor categorii sociale de activitatea productivă și orientarea masivă către ocuparea de funcții plătite din buget, și, de aici, o înțelegere greșită a rolului muncii, dependența economică a României de străinătate etc. Se poate ușor remarca, din această scurtă înșiruire, complexitatea problemelor ridicate de interpretarea evoluției României prin conceptele de fond și formă. Sunt aspecte reale ale unei țări situate într-un anumit stadiu de modernizare. Formele fără fond sunt reflexul unei situații determinate de nivelul mai scăzut de dezvoltare social-economică, nivel care nu a permis decât soluționarea parțială a marilor probleme sociale, ceea ce a stimulat cu mai multă putere, în comparație cu țările care au un alt ritm de evoluție, ființarea unor contradicții, coexistența elementelor vechi cu cele noi. Raportate la condițiile din România, aceste contradicții sunt normale, firești, ele fiind expresia căii specifice de evoluție a capitalismului. Deși nu atinsese nivelul dezvoltării capitaliste depline, societatea românească funcționa ca o societate capitalistă.

În perioada de început a epocii moderne exista un ghem foarte încâlcit de condiții eterogene, unele dintre ele transformându-se în cauze, altele devenind efecte. Dar această întrepătrundere de condiții și situații de o mare varietate dovedește că împrumuturile, influențele sau contactul cu Occidentul au fost posibile pentru că au existat „germeni" de dezvoltare, întruchipați de grupuri românești receptive la valorile din societatea modernă europeană.

Să stăruim asupra câtorva factori implicați în evoluția modernă românească. Așa cum s-a spus, modernizarea societății românești a avut loc în condițiile dominării și a stăpânirii străine, ceea ce a trezit, din partea boierilor, o rezistență față de introducerea noului: „Păstrarea formelor tradiționale, corijate și adaptate, a reprezentat, adeseori, o modalitate de apărare a interesului național, de conservare a spiritului etnic. De aceea, etichetarea elementelor vechi drept feudale și a rezistenței, a celei boierești, de pildă, ca fiind reacționară, trebuie mult nuanțate" (Platon și alții, 336). Principatele Române au evoluat într-un context al dominației economice și politice străine, fără ca ele să fie incluse formal în alte formațiuni statale. În zorii modernizării, Imperiul Otoman a stăpânit în țările române printr-o formă de conducere străină lui și străină românilor. Fanarioții nu au cucerit Principatele Române, nu le-au desființat instituțiile, însă le-au impus o formă de guvernământ exercitată din afară, deci o formă lipsită de fondul ei. Imperiul Otoman conducea țările române prin procură. Formele fără fond se instituie și ca urmare a avansului grecilor fanarioți care, deși pierduseră identitatea statală, au reușit în țările române ceea ce nu au reușit în țara lor ocupată de turci. Este fascinant să observăm cum grecii, supuși total turcilor, au găsit o cale de a se afirma, nu în spațiul național propriu, ci în alt spațiu, cel românesc.

Conflictul dintre boierimea pământeană și fanarioți se exercita pe chestiunea căilor de dezvoltare a țării. După 1821, datorită mișcării revoluționare a lui Tudor, Poarta a acceptat revenirea la domnii pământeni, iar o bună parte dintre alogeni s-a integrat în națiunea română prin asimilare (vezi Mihai-Răzvan Ungureanu), alcătuind, în acel timp, burghezia. Unii dintre ei au participat direct la realizarea imperativelor naționale. În această mișcare, boierii au exprimat și militat pentru afirmarea intereselor naționale, încercând să gândească diverse soluții pentru autonomie în contextul presiunilor externe continue, de îndepărtare a protectoratului rusesc și a suzeranității turcești și de asigurare a libertății claselor sociale dominante. Exista teama, la boieri, că orice mișcare revoluționară pe arealul românesc are ca efect imediat intervenția străină, otomană sau rusească.

Transformarea națiunii române într-un stat independent s-a făcut în condiții particulare, determinate de vecinătatea cu trei marii imperii, otoman, țarist și habsburgic, care își disputau, toate, teritoriul locuit de români. Distrugerile provocate de cheltuielile impuse de războaiele de apărare, tributul plătit, în diferite perioade, puterilor dominante, îndeosebi imperiului otoman, au frânat progresul economic și au dus la rămânerea în urmă față de țările apusene, cum se va constata mai departe în abordarea cauzelor economice.

Există preocupări pentru cunoașterea gândirii filosofice, sociale și politice a epocii, se înregistrează încercări de reformă, de elaborare a unor proiecte constituționale, toate derulându-se însă într-un cadru social și politic care împiedică dezvoltarea nestingherită a dialogului într-un spațiu public. Ajunși în acest punct, se impune să subliniem ideea că orice inovație trebuia bine gândită și cântărită și să aibă în vedere toate implicațiile interne și, mai ales, externe, chiar atunci când puterile străine erau favorabile schimbării. Atitudinea nehotărâtă, fluctuantă, contradictorie, conjuncturistă, duplicitară a imperiilor vecine, derivată din propriile interese, a constituit un argument pentru o poziție și o acțiune moderate din partea elitelor românești.

Cucerirea puterii de către noua clasă – capitalistă – s-a făcut în România într-un context diferit față de cel din Apus. Lipsa unității teritoriale și politice, precum și dominația străină au determinat pe reprezentanții grupurilor care luptau pentru putere să o obțină numai pe calea diplomatică a tratativelor, și nu prin mijloace militare, economice sau financiare. Așa se explică de ce problemele fundamentale ale societății au fost soluționate parțial, fără să fie atacate radical, în unele domenii, chestiunile esențiale[2].

Orice mișcare socială românească sensibiliza marile puteri europene, obligându-le să accepte acțiuni de reorganizare modernă a Principatelor Române, însă dimensiunea și caracterul reorganizărilor erau stabilite de marile puteri, conform intereselor lor, fără a ține seama prea mult de particularitățile și interesele românilor. Din cauza neputinței de a realiza integral și în conținut aspirațiile naționale și sociale, exponenții trendului modernității au înțeles că doar evoluția în trepte pe calea modernă poate duce la realizarea idealurilor țării: unire, independență, civilizație. De aceea, au acceptat instituții moderne apusene prin care să demonstreze capacitatea românilor de a trăi modern și să stimuleze întreaga societate românească spre o dezvoltare modernă, singura capabilă să asigure independența țării, însă o dezvoltare în trepte, pentru că altele erau problemele la 1848, 1859, 1877, 1918, 1944, 1989. Problema naționalului apare în alți parametri, având de fiecare dată alt dinamism[3].

Momentul începutului epocii moderne nu poate fi stabilit cu exactitate, ci este un proces extrem de complex, fiind reprezentat prin dezvoltări economice și sociale diferite în cele trei mari provincii românești. După 1829, procesul de modernizare capătă un cadru legal internațional – Tratatul de la Adrianopole – și unul intern – Regulamenul Organic, proces condus de ocupantul protector Rusia (Berindei, 1997, 129).

Procesul de modernizare din Principate avea loc în contextul evoluției europene, în care influența franceză deținea supremația, și elocventă rămâne Revoluția de la 1848, cu programul său de idei, în mare parte preluate din doctrina Revoluției franceze de la 1789.

Nu ne ocupăm de acest eveniment, însă reținem cum toate programele revoluției – petiția proclamație din 28 martie 1848 de la Iași, petiția națională de la Blaj, legământul revoluționar secret *Prințipiile noastre pentru reformarea patriei* din 12 mai 1848, de la Brașov, Proclamația de la Islaz, *Dorințele partidei naționale în Moldova* – au cuprins idei asemănătoare în conținut, ceea ce dovedea unitatea de aspirații și idealuri a tuturor provinciilor locuite de români. Programele au inclus marile probleme ale națiunii române: înlăturarea obligațiilor clăcășești și împroprietărirea țăranilor, desființarea privilegiilor feudale și legiferarea de drepturi și libertăți politice pentru toți cetățenii țării, garantarea prin lege și în fapt a siguranței persoanei, a libertăților individuale, a inviolabilității domiciliului, așezarea tuturor instituțiilor pe baze noi, reformarea puterii judecătorești și a legislației, echitabila așezare a impozitelor către stat, instituirea gărzii naționale, reformarea sistemului de învățământ, deplina libertate a cuvântului, a presei și a tiparului, desființarea cenzurii, reglementarea situației clerului și a bisericii, libertatea comerțului, a industriei, dezvoltarea sistemului bancar și de credit, toate aceste revendicări fiind subordonate făuririi statului unitar și independent. Obiectivele din programul Revoluției de la 1848 urmăreau o transformare profundă a societății românești, de dezvoltare capitalistă a țării. Momentul de sinteză al primei modernizări îl oferă Revoluția de la 1848, revoluție pregnant națională, și nicidecum burgheză.

Deși revoluția a eșuat, obiectivele și programul au devenit puncte de referință pentru întreaga perioadă modernă a României, orientând mentalitatea și gândirea cotidiană spre căutarea

soluțiilor pentru problemele ridicate de dezvoltarea capitalistă a țării. Întreaga istorie modernă a României este, de fapt, o succesiune de etape în realizarea obiectivelor pașoptiste. În spațiul public de după evenimentele de la 1848, până în 1918, termenul de „revoluție“ este proscris. Și este de amintit că documentele Revoluției de la 1848 au fost publicate sub titlul *Anul 1848*, și nu, cum era firesc, *Revoluția de la 1848*, o dovadă clară a repudierii acțiunilor revoluționare ca metodă de schimbare socială[4]. Și așa se explică de ce s-a mers pe calea lentă de reformare a societății: s-a ajuns la un compromis între adepții vechilor rânduieli și reprezentanții ideilor noi. Condiții specifice – o boierime încă puternică, nivelul scăzut al dezvoltării economice, lipsa capitalului industrial, dar și acțiunea promptă a celor trei imperii – au împiedicat înlăturarea imediată, prin revoluție, a vechiului regim.

Așadar revoluționarii vedeau transformarea societății prin reforme introduse legal și nu prin revoluție. Se poate vorbi de caracterul reformist al gândirii și acțiunii conducătorilor Revoluției de la 1848 abia după înfrângerea acesteia. Ceea ce nu s-a putut realiza prin revoluție urma să se realizeze prin introducerea acelor forme apusene care nu duceau la o schimbare bruscă. Revoluția de la 1848 nu a reușit, deoarece clasele sociale care o conduceau erau slab dezvoltate și nu aveau forța economică de a impune instituții noi în concordanță cu fondul. Ideile pașoptiste s-au realizat cu timpul pentru că exista fondul, și pe acest fond au fost introduse instituții similare celor din Apus.

Nesoluționarea problemelor puse de Revoluția de la 1848 a dus la crearea unui organism politic și social hibrid. Evenimentele care au urmat anului 1848 scot în evidență procesul de formare a unei societăți în care coexistau, aproape în aceeași măsură, elemente ale vechilor rânduieli sociale și elemente ale schimbării, ale aspirațiilor noilor grupări sociale, orientate spre modernizare. Numai unele dintre cerințele Revoluției de la 1848 au fost înfăptuite: Unirea, împroprietărirea, crearea unei reprezentanțe naționale, obținerea independenței de stat.

Perioada de până la formarea statului național român este dominată de activitatea intensă și susținută pentru realizarea Unirii celor două Principate. Este demn de subliniat, în legătură cu tema noastră, că în dezbaterile din Divanurile ad-hoc se acredita posibilitatea ca, prin rolul jucat de puterile europene garante în deciderea înfăptuirii Unirii, să se impună un mod superior de civilizație, preluat ca atare din țările dezvoltate, fără a se avea în vedere nivelul la care se afla statul național român în curs de constituire.

Toate marile acte românești s-au realizat nu deodată, ci în trepte, și aceasta din cauza atitudinii puterilor europene față de români. Ne referim în special la tendințele de impunere a unor reforme, la acele ciuntiri ale drepturilor românilor și cu deosebire la faptul că problema României a constituit o chestiune importantă în politica europeană din secolul al XIX-lea. Iată, de pildă, Rusia se temea ca Unirea să nu se facă de jos, pe cale revoluționară, iar noul stat să nu ajungă un fel de Belgie (Boicu, 1978, 43), ceea ce exprimă fără tăgadă împotrivirea Imperiului țarist de a se învecina cu un stat modern de sorginte occidentală.

Putem trage o concluzie destul de crudă: de când s-a format, poporul român a cunoscut dependența de un imperiu sau altul, de un spațiu cultural sau de civilizație, însă a căutat, prin orice mijloc și cu orice prilej, desprinderea și afirmarea autonomiei sau a independenței. O suveranitate absolută, asemănătoare statelor puternice, nu am avut niciodată. Am avut însă tot timpul orgoliul neatârnării, ca proiect continuu, și, de aici, acțiuni realizate rapid împotriva unor hotărâri ale Marilor Puteri.

Respingerea adoptării pripite a formelor fără fond exprimă și o atitudine de independență, dacă avem în vedere că, prin Convenția de la Paris, românilor li s-a dat posibilitatea creării

unor instituții moderne din nevoia lor de a demonstra că sunt capabili să aibă un stat, ca orice țară europeană. De aceea, după Unire, s-a accentuat spiritul critic și recuzarea anomaliilor derivate din incongruența actului de modernizare. Teoria formelor fără fond exprimă reacția la modul în care se înfăptuiau prevederi ale unui act internațional – Tratatul de la Paris –, de clădire a bazelor statului român modern. Deciziile internaționale nu luau în seamă continuitatea și explozia aspirațiilor de unitate și independență. De pildă, francezii au insistat pe lângă români de a nu lua „o linie prea democratică“ și „de a nu compromite“ Unirea „prin demersuri imprudente și prin pretenții premature și exagerate“ (Boicu, 1978, 39).

A.D. Xenopol caracterizează ca absurdă legea electorală întocmită de Convenția de la Paris, lege care restrângea dreptul de vot numai la posesorii averilor mari. În virtutea acestei legi erau județe în care numărul alegătorilor abia ajungea la 5, iar în județul Ismail nu era decât unul singur: „vestitul Vladimir Stoica, care se convoca pe el însuși în ziua alegerii, constituia el singur biroul și subsemna în procesul verbal al alegerii tot el și ca președinte și ca secretar și ca corp electoral și în sfârșit se alegea pe el însuși cu majoritatea de un vot, adică unanimitatea“ (Xenopol, 1910, 396).

Factorul politic determinant pentru alegerea lui Cuza a fost partida boierilor, decizia fiind luată din cauza unei posibile intervenții militare otomane, motivată de implicarea puternică a Franței în realizarea Unirii: „Această alegere mai are o latură interesantă, anume că, deși a constituit un triumf total al politicii franceze, ea a avut ceva atât de neașteptat, atât de spontan chiar, încât nici cea mai înverșunată rea-credință nu-i poate acuza pe agenții francezi de a fi acționat pentru reușita ei“ (*Românii la 1859*, I, 320).

Unirea din 1859 creează o altă realitate socială, politică și națională. Trecându-se concret la organizarea noului stat, se ridica problema ideologiei la care să apeleze. Și răspunsul l-au găsit la pașoptism care a articulat un corpus de idei despre organizarea statului nostru modern. Cu scopul mărturisit de a păstra Unirea și de a dovedi în fața Europei că sunt apți de a fi moderni, românii au adoptat instituții europene nu pentru a se sincroniza, ci pentru a avea o identitate instituțională de nivel european. Teoria formelor fără fond a căpătat amplitudine tocmai pentru că realitatea dată de noul cadru constituțional oferea teren pentru analiza și elaborarea unei viziuni proprii. Era firesc să apară o concepție care să cenzureze spiritul patriotard și triumfalist. Înșiși fruntașii Revoluției de la 1848, îi reamintim pe I.C. Brătianu și Heliade, s-au referit la consecințele insignifiante ale actului declanșat de ei în anumite probleme sociale. În perioada Unirii, dezvoltarea capitalistă, aflată în faze incipiente, conviețuia cu regimul iobag. Existența chiar în germen a capitalismului impunea, fără îndoială, introducerea de instituții capitaliste, europene. De reținut că oricum românii erau în contact cu Europa, și, vrând, nevrând, în societatea românească se infiltrau elemente capitaliste din Occident; aici stă explicația lipsei de concordanță între formă și fond. În realitate, nu se punea problema așteptării până când poporul român avea să simtă nevoia acestor reforme instituționale, ci ele se impuneau în primul rând datorită condițiilor economice și sociale ale dezvoltării capitaliste. Formele fără fond sunt reale, în sensul în care acestea sunt expresia exagerării, a forțării neraționale a dezvoltării, fără un studiu științific atent, al societății românești pe cale de a se moderniza, existând convingerea că se poate sări imediat la o etapă superioară de dezvoltare a capitalismului.

Am spune de întronarea în spațiul public a legii formei bune, reclamată de nevoia de echilibru între fond și formă, ca o cerință a perioadei imediat după Unire agitate, conflictuale și nu o dată generatoare de insatisfacții.

Unirea nu poate fi separată de modernizare. Cuza a arătat în proclamație că toate stăruințele sale „vor avea de țel dezvoltarea noilor instituții ce ne-au recunoscut Europa și adevărata și temeinica punere în lucru a reformelor cerute de Convenție“. Prin noile „legiuiri organice“ urmau să fie introduse în „societatea noastră marile principii ale staturilor moderne“ (cf. Berindei, 1981, 126). La 11 decembrie 1861, în *Proclamația sa către națiune*, Alexandru Ioan Cuza aducea oficial la cunoștință că „Unirea este îndeplinită, Naționalitatea română întemeiată“.

Problema fundamentală în timpul domniei lui Cuza era consolidarea Unirii și câștigarea independenței țării. Cuza a acordat importanța organizării instituționale interne pe baze moderne, capitaliste, pentru întărirea unității celor două Principate. Mesajul lui Cuza Vodă din 6 decembrie 1859 (vezi *Monitorul Oficial*, nr. 148, 8 decembrie 1859) cuprinde principii ale programului de modernizare în noul stat, orientat spre o construcție proprie, și nu pe seama imitației: „Noi am prea căutat a imita aceia ce se petrece în alte țări, pregătind oameni numai pentru profesiile liberale“. Dar „România are și alte nevoi, ce îi sunt speciale, și la care a sosit timpul ca să ne gândim. [...] În educația poporului, bine condusă, se află cele mai bune garanții de ordine, de progres și de patriotism luminat. [...] ea (educația) trebuie sădită în fiecare națiune, să răspundă la adevăratele ei nevoi și la adevărata ei poziție. [...] sistemul total de învățătură să fie mult și mai special apropiat trebuințelor și naturei Românilor decât imitat, fără nici o chibzuire, din cutare și cutare instituție străină“.

În timpul domniei lui Cuza s-au adoptat legi de importanță vitală pentru evoluția ulterioară a României: secularizarea averilor mănăstirești (decembrie 1863), legea rurală (15 august 1864), legea pentru organizarea judecătorească (14 iunie 1865), noua constituție (statut) și noua lege electorală, menită să asigure parlamentului o bază mai largă. În 1863-1864 a fost adoptată legea comunală care a înlocuit vechiul sistem feudal de administrație cu unul burghez, ce a creat cadrul juridic de înființare a instituțiilor locale. România adopta, astfel, o organizare administrativ-teritorială modernă și unitară, similară cu aceea a statelor occidentale (Adăniloaie, Câncea, Iordache, 114).

În timpul domniei lui Cuza au fost întocmite codul civil si codul penal, legea pentru obligativitatea învățământului primar, s-au înființat universitățile de la Iași (1860) și de la București (1864), a fost dezvoltată armata națională etc. Toate aceste reglementări atingeau înseși bazele Convenției din august 1858, aducându-i modificări care au fost încorporate în Statutul dezvoltător al Convenției de la Paris (Berindei, 1979, 160-162), dovedind, în același timp, existența unor condiții interne care reclamau un sistem legislativ modern și punerea bazelor organizării moderne a statului român. Evoluția instituțională modernă are loc într-un context de tranziție de la un sistem instituțional oriental, bazat pe cumul de puteri, relații economice, de fiscalitate și juridice simplificate, arbitrarul autorităților, la un sistem instituțional complex și diversificat.

Cu toate limitele și insatisfacțiile față de reformele lui Cuza, se cuvine să reținem perenitatea unora dintre actele sale, unele ființând mai mult de un secol. Codurile civil și penal au rămas valabile, ele fiind schimbate abia recent. Multe alte legi au stat la baza funcționării societății pentru o bună bucată de vreme: procedura civilă, legea curții de casație, legea de organizare judecătorească. Învățământul a fost organizat pe baza legii de la 1864 până în 1898, iar presa a fost până la cel de al doilea război mondial sub regimul legii de la 1862. Așadar, statul român s-a consolidat pe bazele organizării făcute sub Cuza Vodă (Rădulescu Andrei, 1932, 44).

Datele și informațiile din perioada de constituire a societății moderne dovedesc existența unor dificultăți reale în funcționarea unor instituții școlare, științifice, culturale, politice. S-a

remarcat că Legea instrucțiunii publice din 1864 cuprindea principii dintre cele mai înaintate, prin introducerea obligativității și gratuității învățământului primar, într-un moment când aceste principii figurau numai în legislația câtorva țări, introducerea unor instituții noi în organizarea și conducerea învățământului – Consiliul permanent al instrucțiunii și Consiliul general, accentul pus pe gimnazii și licee, principiul liceului unitar de 7 clase, „dar legea dezavantaja învățământul primar, esențial în edificarea statului național român" (Isar Nicolae, Cristina Gudin, 2004, 28). Cea mai importantă omisiune a legii vizează școlile normale necesare pregătirii învățătorilor, deși exista o școală normală la Iași. O altă omisiune o reprezenta organizarea învățământului profesional. Legea nu includea măsuri privind înființarea și buna funcționare a școlilor profesionale, mai mult, nu prevedea condițiile materiale necesare pentru aplicarea ei.

Noul organism social creat după Unire avea nu numai defecte de structură, determinate de nivelul economic scăzut, ci și contradicții sociale puternice. Complexitatea raporturilor și contradicțiilor în care se afla societatea românească era generată și de faptul că valorile moderne occidentale veneau pe căi pașnice.

Instituțiile noi nu erau însă forme lipsite de conținut. Forme fără fond, luate ca atare, ca forme vide de orice conținut, nu există în realitate. Instituțiile preluate din țările capitaliste dezvoltate au contribuit, în anumite limite, la dezvoltarea fondului, datorită existenței unui minimum de condiții care impuneau adoptarea noului sistem instituțional. Instituțiile burgheze au stimulat condițiile interne, au orientat actorii sociali interni spre idealuri și aspirații moderne. Înființarea unor instituții democratice a contribuit la instaurarea unei vieți publice bazate pe dialog, confruntarea opiniilor, libertatea cuvântului, participarea unor grupuri mari de oameni la viața publică.

Dacă ne referim la constituție, ea a avut un rol esențial în conducerea vieții statale după principii moderne, reprezentând, totodată, baza pe care s-a făcut educația noii clase burgheze, exercițiul constituțional fiind un element important al formării ei ideologice și juridice. Este posibil însă ca democrația, în lipsa unei instrucții temeinice, a exercițiului instituțional, să se transforme în caricatură, cu efecte importante în plan social și psihologic. Constituția din 1866, atât de criticată inițial și apoi apărată chiar de aceia care o respingeau, consacră existența unei democrații care, deși limitată, oferea cadrul de desfășurare a activității politice. Aceeași constituție acorda drepturi și libertăți democratice, însă ele nu erau întotdeauna respectate, din cauza încălcării lor de către clasele care dețineau puterea legislativă și cea executivă. Constituția din 1866 nu este o simplă copie sau o traducere. Ea include o mare parte a constituției belgiene în forma redactată în 1831. Dar, așa cum au demonstrat cercetări de istoria dreptului românesc, ea cuprinde prevederi care reflectă contextul românesc care era, de bună seamă, diferit de cel belgian (Andrei Rădulescu, 1970, 199). Prin Constituția din 1866 s-au înlăturat așezămintele create prin Regulamentul Organic și Convenția de la Paris. O bună parte a legiuitorilor din 1866 sunt oameni formați și educați în spiritul ideilor Revoluției Franceze, difuzate în societatea românească în mai multe etape și prin diferite mijloace.

Constituția din 1866 a consacrat libertăți și drepturi fundamentale pentru cetățean, regim parlamentar, responsabilitate ministerială, suveranitate națională, separația puterilor în stat, drepturile și libertățile fundamentale ale cetățenilor, guvern reprezentativ, supremația constituției, consfințirea proprietății individuale, toate cu caracter burghez. Ea a contribuit, deși nu pe deplin, la crearea cadrului instituțional democratic și la optimizarea acestuia: „În orice caz nu era constituția unui stat vasal!" (Berindei, 1992, 113).

O serie de prevederi ale Constituției din 1866 nu putea fi înfăptuită integral din cauza altor prevederi ale aceleiași legi fundamentale. De pildă, egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor

era o formă goală, lipsită de conținut, deoarece tot prin constituție se legiferase sistemul de vot cenzitar prin care clase sociale erau împiedicate să participe nemijlocit la treburile politice ale statului. La acestea se adaugă lipsa oricăror prevederi pentru cea mai numeroasă clasă socială – țărănimea.

Specificul evoluției române moderne rezidă în rezistența la nou. Vechiul poate subzista împreună cu noul, întrucât el nu poate fi distrus definitiv. Există situații în care calitatea veche supraviețuiește într-atât încât continuă să domine calitatea nouă, pe care chiar o modifică. Tradiția apare ca o modalitate a dezvoltării însăși, ca expresie a propriei sale limitări. Întrebarea este cât de receptivă se arată tradiția românească la schimbare. Dacă acceptăm evoluția noastră modernă, atunci putem admite tradiționalismul ei deschis, predispus la asimilarea influențelor străine. S-a criticat continuu reîntoarcerea la tradiție fără să se examineze sistematic și în profunzime ce înseamnă tradiția. Este peremptoriu că nu avem încă un studiu românesc fundamental despre tradiție.

Spuneam de acel ghem de contradicții din societatea românească pe cale de modernizare, care leagă politicul, naționalul, culturalul, economicul, și de aici peisajul tipic pentru o țară în curs de modernizare, unde nu burghezia domină, ci burghezie-moșierimea, nu internul decide, ci intern-externul, înlăuntru-în afară, nu evoluția lineară, ci evoluția multilineară, nu diferențiere, ci diferențiere-solidaritate și armonie socială, nu progresist, ci conservator progresist, nu Occident, ci Occident-Orient. Și, iată, așa s-a ajuns să se vorbească despre cultura și civilizația românească drept expresii ale sintezei dintre Orient și Occident înfăptuită de români, ca răspuns la provocarea formelor fără fond. Acestea derivă din situațiile tipice unei societăți pe cale de modernizare, cum ar fi duplicitatea culturală, incongruența comportamentală, echilibrul social inconsistent, spaima de dezechilibru, dezvoltarea discordantă.

Există schimbare simulată, în care fondul rămâne cum a fost, doar formele se schimbă, după cum poate exista fond fără formă. Sunt situații în care formele acționează cu un fond inadecvat, deși formal totul pare a evolua firesc, pare a fi concordant cu un anumit spirit, și cu toate astea instituțiile nu funcționează la nivelul scopurilor reale. Mai exact spus, formele, deși organizate și statuate ca atare, nu funcționează. În acest fel se creează aspirații, trebuințe, interese stimulate de aceste forme, fără a-și găsi conținutul adecvat. Neconcordanța dintre forme și fond se manifestă cu deosebire în condițiile în care instituțiile, cele politice în primul rând, nu acționează corelat cu fondul.

Modernizarea se realizează fragmentar, fără a fi orientată, direcționată printr-o ideologie proprie capitalismului, adică noului sistem social. Nu există o forță politică preocupată numai de modernizare. La noi, forțele politice erau centrate înainte de toate pe afirmarea și susținerea naționalului, pe protejarea și dezvoltarea lui, iar problemele schimbării sociale erau subordonate acestuia. De aceea modernizarea apare mai ales ca efect individual sau de grup, și nu colectiv. Au existat grupuri sociale care au reușit doar să zdruncine sistemul vechi, dar nu să-l înlăture definitiv. Modernizarea contribuie, astfel, la regenerarea sistemului într-o altă formă și cu alte modalități, dar sistemul este nevoit să se adapteze și să se schimbe doar la suprafață.

Formele fără fond există pretutindeni, ca discrepanță sau decalaj, dar mai ales ca reflex al lipsei unei practici social-economice și cultural-spirituale dominante. La noi, în secolul al XIX-lea, această practică social-economică se manifesta doar la nivelul limbajului, adică ideologic, și era ruptă de realitatea concretă. Capitalismul și modernitatea nu dominau, ci se străduiau să câștige teren, să fie recunoscute măcar ca tendință. Iată că formele fără fond sunt

expresia riscului pierderii specificului național prin formarea unor convingeri, mentalități, comportamente moderne fără o practică social-economică și cultural-spirituală adecvată. Modernizarea era la început un răspuns mai mult individual dat vechilor structuri sociale, și nu o reacție a unor mari grupuri, fără a mai vorbi de societatea întreagă. Formele moderne au fost bune, cum spune Eminescu, doar pentru un grup restrâns, însă ele ar fi trebuit să fie resimțite de popor ca o necesitate.

Chestiunea nu era renunțarea la modernizare, ci făurirea ei printr-un efort național care să pună în acțiune fondul propriu, adică să nu suprapună peste fond niște forme, ci fondul să fie pus în mișcare pentru a crea noi forme.

8.4. Cauze economice

Argumentele cele mai evidente în susținerea formelor fără fond își găsesc sorgintea în discrepanța și contradicțiile dintre politic, cultural și economic, acesta din urmă fiind într-un decalaj, ușor de sesizat, față de celelalte. Modernizarea României a fost înainte de toate una politică, din cauză că problema prioritară era una națională, iar chestiunea dezvoltării economice – esențială în orice stat pe deplin modernizat – era inevitabil subsumată chestiunilor naționale. Vechile instituții nu au fost înlăturate prin acțiuni economice, ci prin măsuri politice și legislative.

Discrepanța dintre condițiile interne și formele civilizației moderne apare mai pregnant în țările cu un nivel economic mai scăzut. Ea există în orice societate, inclusiv în acelea care au atins un înalt grad de civilizație, dar în acestea din urmă, instituțiile au apărut ca urmare a unei evoluții firești a fondului, iar aici întâlnim o puternică forță economică și intelectuală care atenuează efectele negative atunci când nu există o concordanță între fond și formă. Or, în cazul statului român, dezvoltarea materială precară a dus la compromiterea unor instituții moderne de către elemente ale fondului intern. Sistemul economic românesc modern a fost unul mercantil, stimulat și sprijinit de capitalul străin.

Să începem cu cea mai importantă cauză care a determinat subdezvoltarea economică: izolarea economică a țărilor române din cauza dependenței de imperiile europene, fapt care a împiedicat dezvoltarea modernă și capitalistă. Secolele XVI-XVII și prima jumătate a secolului al XIX-lea, perioadă de mare înflorire economică în Occident, s-au distins prin stagnarea sau degradarea vieții economice în spațiul românesc. Să amintim de monopolul turcesc asupra comerțului Principatelor, de interdicțiile impuse de Imperiul Otoman privind comerțul cu alte țări, inclusiv pe piața vestică, efectul fiind acela că „sute de ani nu s-a investit nimic în domeniul agriculturii ce constituia izvorul aproape unic de venit“ (Axenciuc, 34). Istoricii au demonstrat că timp de secole s-au plătit dări, dijme, cu precădere Imperiului Otoman.

Dar nu trebuie pus totul pe seama factorului extern, fiindcă românii înșiși și-au transferat o bună parte din averi în Occident, prin studii, călătorii, șederi temporare, viață mondenă în marile orașe occidentale, toate cu cheltuieli exorbitante, iar consecința a fost „o îndelungată criză de resurse financiare pentru dezvoltarea acestor țări (române – *n.n.*), perpetuată aproape două secole“ (*Idem*).

Un alt factor care a împiedicat dezvoltarea mai rapidă a țărilor române a fost menținerea, pe o perioadă îndelungată, a feudalismului, care a împiedicat evoluția capitalistă. Abia la sfârșitul secolului al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea, odată cu intensificarea activității manufacturiere, se produc schimbări de tip capitalist, lente, ce-i drept. În procesele de modernizare

economică, cele mai importante acțiuni au aparținut statului, iar resursele financiare au fost asigurate tot de stat (*Ibid.*, 37).

Cu toate progresele economice, unele remarcabile, cu foarte multă greutate s-a putut menține un echilibru între economic, social, politic și național, și de aceea modernizarea românească este însoțită, ca un fel de pecete a sorții, de subdezvoltare.

Este imposibil de studiat aici toate cauzele ce țin de evoluția noastră în plan economic, dar aducem ca mărturie câteva date care susțin ideea formelor fără fond, în ciuda unor statistici „triumfaliste". Tendința de a prezenta cifre, tabele, date, explicații care să dovedească progresul în România, apropierea de țările dezvoltate ține, să recunoaștem, de modul nostru de a ne raporta, în orice chip, prin comparație, la alții, fără să evaluăm efectele reale ale acestui progres în întreaga societate românească. Există o retorică a progresului și a încrederii în atingerea țintei finale: suntem pe aproape, doar puțin și îi ajungem, ba chiar îi întrecem pe cei mai dezvoltați ca noi. Nu se pleacă de la realitate și de la ce reprezintă ea pentru agenții sociali concreți; totul se raportează la standarde impuse de alții, fără a se ști dacă acestea pot fi atinse. De pildă, despre prima jumătate a secolului al XIX-lea, economiștii spun că industria casnică țărănească, îndeosebi textilă și de confecții, continuă să fie ascendentă după 1850, deși din al șaptelea deceniu s-au înregistrat semne de stagnare și chiar de regres din cauza lipsei de materii prime și a concurenței în activitatea manufacturieră. Pe de altă parte, existau și aprecieri pesimiste ale economiștilor români din secolul al XIX-lea, care raportau situația din România celei din țările înaintate, fără a ține seama în suficientă măsură de punctul de plecare al evoluției moderne românești și fără a lua în considerare problemele de ansamblu ale industriei românești din acea perioadă. Într-adevăr, se făcuseră mari progrese în administrație, se construiseră căi ferate, s-au înființat bănci de credit agricol, iar armata se întărea, dovedindu-și forța în războiul ruso-turc din 1877-1878 (Berindei, 1992, 52-53). Întrebarea este: cui foloseau aceste progrese? Evident, unei minorități, iar cea mai mare parte a populației continua să trăiască după modelul patriarhal, și nu după cel modern, capitalist.

Cu certitudine, statul român se înscrisese pe calea dezvoltării capitaliste, dar rămânea nesoluționată chestiunea fundamentală a societății autohtone: agricultura. Dacă noile structuri capitaliste funcționau în celelalte sectoare economice, în agricultură acestea se impuneau cu multe dificultăți – efect direct al compromisurilor, al încercărilor de a moderniza satul fără a-i schimba cadrul economic și social. Între formele suprastructurale introduse de burghezie și agricultura de tip iobag exista o puternică discrepanță. Întregul edificiu social și politic românesc susținut de instituții moderne avea ca bază un fond agrar neînscris în trendul modernizării. Dezvoltarea capitalistă a României a scos la suprafață existența unei probleme de o profundă gravitate: decalajul dintre o agricultură precapitalistă – sectorul economic dominant–, exploatată cu mijloace rudimentare, și organismul politico-juridic de tip occidental. Instituțiile moderne erau obligate să funcționeze într-un cadru social rural, foarte puțin schimbat. Problema națională, fundamentală pentru statul român, nu poate fi abordată în general, fără a fi asociată cu chestiunea țărănească și cu cea agrară.

Reglementări în domeniul agrar au fost, și nu puține. Hotărâtoare în evoluția modernă a României a fost aplicarea legii rurale din 1864 (Berindei, 1979), (*Istoria Românilor*, VII, tom I, 527-529). Prin această lege, s-a abolit dependența personală, s-au creat premisele sociale pentru lărgirea economiei bănești. În acest fel, s-a făcut trecerea de la marea proprietate funciară feudală la marea proprietate capitalistă, fără ca acest proces să ducă la lichidarea marii proprietăți

boierești. Moșierimea continua să aibă însă o poziție economică și politică apreciabilă, care-i permitea să intervină în evoluția evenimentelor sociale. Reforma agrară din 1864 nu s-a aplicat întocmai, legislatorii au realizat radicalismul ei și au luat măsuri restrictive, dintre care amintim legea tocmelilor agricole, care a creat condiții de ființare a multor anomalii și contradicții, devenite forme fără fond.

După adoptarea legii rurale din 1864, asistăm la creșterea ritmului de dezvoltare a agriculturii, a producției de cereale, în mare parte destinată exportului (*Istoria Românilor*, VII, tom II). Însă această evoluție capitalistă a agriculturii românești se făcea lent și contradictoriu, cu efecte specifice societății românești. Relațiile capitaliste erau în faze incipiente, iar ponderea o dețineau sectoare precapitaliste sau semicapitaliste. Capitalismul a pătruns în agricultura românească fără însă să modifice raporturile sociale existente, grevate de puternice rămășițe iobage. Contradicții se manifestau și în alte domenii ale vieții publice, însă, în agricultură, discordanța dintre fondul intern și caracterul modern al instituțiilor erau accentuate de rolul decisiv al sectorului agricol în dezvoltarea țării, la crearea venitului național, în proporția cea mai mare, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. În agricultură se realizase 70-75% din producția materială, în acest sector lucrând cea mai mare parte a populației – 86%, în 1860, și 79% în 1912 (*apud Istoria Românilor*, VII, tom II, 66).

În țările occidentale relațiile feudale au primit o lovitură puternică în toate sectoarele, instaurându-se industrialismul – factor economic intrinsec evoluției moderne a acestor țări. În România, sectorul care dădea principalele venituri și pe care se sprijinea întregul edificiu suprastructural era cel agricol. După cum s-a demonstrat, costurile pentru modernizare au fost susținute de agricultură (*Istoria Românilor*, VII, tom II, 36), dar beneficiarii au fost elitele și, în general, populația urbană. Viața țăranilor, la 1914, nu diferea prin nimic de viața celor din perioada domniilor regulamentare (*Ibidem*).

Faptul că nu s-a soluționat radical și total agricultura, în spirit capitalist, a fost cauza principală a discordanțelor în viața publică românească, persistente și astăzi. Astfel, în mediul sătesc se menține sistemul social și familial patriarhal, cu repercusiuni, unele hotărâtoare, în evoluția modernă. Modul de viață patriarhal nu este atins de reglementările legislative moderne. Pătura arendașilor, care treptat se consolidează, nu investește mijloace tehnice și financiare în pământ pentru creșterea rentabilității. Se obțin profituri, dar nu pe calea exploatării de tip capitalist, ci prin extinderea terenurilor agricole, prin exploatarea muncii țăranului, folosindu-se, în fapt, de vechile legiuiri, nesocotind noul sistem legislativ, modern. O serie de contradicții au ființat pe durată lungă din cauza agriculturii, ce continua să „blocheze“ evoluția după legile economiei capitaliste. De aici existența formelor fără fond.

În sate, ca efect al modernizării s-a înlocuit administrația obștească cu administrația de stat, iar capitalismul a pătruns în agricultură și a produs modificări „artificiale“, pentru că nu a ținut seama de credințe și tradiții. Capitalismul nu a dus la alterarea vieții arhaice din multe sate românești (Stahl, 1959-1965). Joseph Schumpeter subliniază, în *Capitalism, Socialism and Democracy*, 1947, că structurile sociale și atitudinile persistă mult timp după ce condițiile care le-au dat naștere au dispărut, și persistența lor poate fi pozitivă sau negativă pentru dezvoltarea economică (*apud* Bendix, 10). Satul a cunoscut, însă în mică măsură, o evoluție de la relațiile sociale în devălmășie la relații capitaliste în ceea ce privește proprietatea asupra pământului. Are loc o dezvoltare parțială, ca o consecință a amalgamării tradiției și modernității. Vechea familie patriarhală a dăinuit și mai dăinuie în sate, iar sistemul de valori al individului se pliază pe normele și valorile grupurilor din comunitatea rurală.

O anumită tensiune între național și social se desprinde din fondul ideologic al formelor fără fond. Clasele culte conștientizau imperativul afirmării identității naționale prin noile forme de civilizație și noul cadru instituțional modern, dar aceste forme nu soluționau marile probleme sociale interne, dimpotrivă, le agravau, elocventă fiind chestiunea agrară. În Occident, industrializarea a transformat radical activitatea din agricultură, distrugând practic țăranul care devine, astfel, un lucrător industrial. Or, în lipsa unei industrii și a unei urbanizări, nu se puteau regenera radical agricultura și țărănimea din spațiul românesc. Teoreticienii formelor fără fond au sesizat această discrepanță generată de ritmul lent de industrializare, datorat perpetuării monopolului breslelor asupra producției și distribuției bunurilor, lipsei investițiilor în crearea de noi întreprinderi, cererii slabe de mărfuri și servicii în sate. Ceea ce s-a reproșat reformatorilor nu este preluarea de forme moderne, ci nefolosirea lor pentru lichidarea subdezvoltării, în armonizarea progresului din planul politic cu cel din planul social și din cel economic.

După constituirea organismului social și politic burghez, asistăm la o dezvoltare accentuată a industriei: „Ca peste tot, și în România industria mare modernă s-a edificat pe o largă platformă de forme industriale preexistente. A lichidat pe unele, a transformat sau a asimilat pe altele“ (Zane, 1970, 6). Date din perioada de început a epocii noastre moderne dovedesc înscrierea României pe calea capitalismului, însă a unui capitalism industrial incipient. Numai 6% din populația României era ocupată în industrie în 1863, și aceasta de nivel elementar, în comparație cu 49%, în Anglia, 30% în Franța, 29% în Prusia, 13% în Austria, 5% în Turcia, 6,3% în Rusia (cf. Axenciuc, 35). În 1912, în industrie lucra 8% din populație (cf. *Istoria Românilor*, VII, tom II, 66).

În țările în curs de modernizare, există un dualism între noul trend capitalist și un sector tradițional, preexistent apariției capitalismului, care evoluează independent și poate frâna dezvoltarea. Sectorul tradițional poate fi însă și un rezultat al dezvoltării capitaliste. De fapt, sectorul modern din societatea românească, orientat spre exterior, a acționat asupra societății pentru a servi intereselor sale. În realitate, nu sectorul înapoiat constituie un obstacol în dezvoltarea economiei moderne, ci sectorul capitalist modern dependent constituie un obstacol în dezvoltarea ariilor înapoiate, fiindcă este sprijinită creșterea micului sector modern și, astfel, se ajunge la subdezvoltarea ariilor înapoiate. Ambele sunt organic legate. Pentru dezvoltarea sectorului modern este necesară subdezvoltarea sectorului înapoiat. Această situație a fost numită colonialism sau relația metropolă/satelit. Se recreează în cadrul țării subdezvoltate același sistem care, extern, leagă acea țară de centrele metropolitane mondiale. Politica colonială britanică a distrus manufacturile native și economia sătească din India. Practicile coloniale din Africa au dezorganizat societățile tribale precoloniale (Stavenhagen, 12-13).

Se pare că specificul evoluției noastre istorice este dat de o dezvoltare rapidă în anumite perioade, scurte, urmate de lungi perioade cu mari greutăți în dezvoltare. România a cunoscut un ritm accelerat de dezvoltare la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, fiind numită „Belgia Orientului“ sau „Japonia europeană“ (Iacob și Iacob, 74), ca și în deceniul șapte al secolului XX. Interesant, România cunoaște perioade de progres, chiar rapide, realizări excepționale, dar pentru perioade scurte, întrucât au existat alte priorități politice, sociale și naționale care ne-au împiedicat să ne concentrăm asupra problemelor economice.

Ar fi oportun de analizat consecințele, în epoca noastră modernă, ale activității științifice experimentale românești, insignifiantă, activitatea științifică fiind, în epoca modernă, una dintre sursele excepționale de progres. Problema ridicată de teoria formelor fără fond este cea a

dezvoltării în concordanță cu revoluția științifică, fiind sesizat decalajul de calitate în dezvoltarea tehnică. Formele fără fond ființează în condițiile procesului de industrializare forțată. Modernizarea în sens occidental este egală cu industrializarea întemeiată în revoluția științifică și tehnică, or, industrializarea în România a rămas, până în anii ’60 ai secolului XX, într-o poziție subalternă altor activități economice.

O trăsătură interesantă a societății românești este reprezentată de integrarea rapidă a noutăților tehnice și a inovației tehnologice, dar această societate nu a reușit niciodată să-și organizeze pe deplin structurile pe baze ale progresului științific, persistând permanent prăpastia între capacitatea de a recepta tot ce este nou într-un domeniu economic sau tehnic și aplicabilitatea acestuia. Una dintre explicații stă, neîndoielnic, în dificultățile întâmpinate în susținerea infrastructurii științifice și tehnice, în schimbarea socială, în modificările din structurile sociale. În timp ce în Occident s-a dezvoltat puternic economia politică, știința organizării și activității economice, care raționalizează activitatea economică, în România nu am avut o gândire economică suficient de aplicată realităților autohtone, și aceasta se vede cu claritate din neconcordanța dintre reformare și asigurarea resurselor financiare în realizarea acestor scopuri. Nu întotdeauna s-a reformat pornind de la posibilități umane și financiare concrete.

8.5. Construcția instituțională

8.5.1. Cadrul instituțional politico-juridic

Agenții români ai modernizării au intuit rolul covârșitor al instituțiilor politice și juridice în evoluția societății românești, întrucât în toate societățile există anumite structuri care pot fi regăsite în orice societate concretă, oricare ar fi ea, și acestea sunt constantele universale ale culturii. Organizarea instituțională este una dintre acestea, fie ea și în formă incipientă. Cu cât societatea este mai complexă și mai eterogenă, performanțele ei țin tot mai mult de activitatea instituțiilor.

Dacă am ordona etapele de edificare a organismului politico-juridic într-un cadru național, schematic, procesul de modernizare într-o țară în curs de modernizare cuprinde fazele:

1) existența condițiilor interne minime, alcătuite din factori obiectivi și factori subiectivi, care au rolul fundamental în devenirea istorică specifică;

2) afirmarea necesității schimbării vechii stări sociale, fiind provocate transformări în structurile sociale premoderne;

3) asigurarea cadrului pentru susținerea schimbărilor sociale noi. În această ultimă fază se urmărește adoptarea unor forme instituționale adecvate condițiilor specifice autohtone. Circulația ideilor și interdependența țărilor contribuie la cunoașterea experienței din alte state. Cunoașterea și receptarea experienței țărilor dezvoltate constituie un mijloc de a depăși stadii caracteristice evoluției capitaliste a unor state. Apare, astfel, posibilitatea, pentru țări în curs de modernizare, de a-și construi instituții proprii fără a mai trece prin toate etapele de formare prin care au trecut statele dezvoltate.

Una dintre temele teoriei formelor fără fond este analiza decalajului dintre instituțiile politice și juridice de esență modernă și realitățile sociale și economice autohtone. Se instituie un raport de cauzalitate între nevoia de schimbare și formele sub care ea se exprimă. Însuși domnitorul Al. I. Cuza afirma, în octombrie 1865 (*Scrisoare confidențială a Principelui Alexandru Ioan Cuza adresată împăratului Franței, Napoleon al III-lea*, *9/21 octombrie 1865*),

că nu este posibilă construirea unui sistem instituțional într-un timp foarte scurt în lipsa condițiilor care să-l susțină efectiv: „Exemplul Greciei, după mai mult de treizeci de ani de monarhie constituțională, poate totuși a demonstra că nu este deloc posibil de a improviza reorganizarea unui stat hărțuit de influențe străine, nici de a improviza educația politică a unui popor făcându-l să treacă dintr-o dată de la un regim patriarhal la un sistem de guvernare pe care nu-l admite temperamentul unei națiuni, chiar dintre cele mai civilizate" (*Românii la 1859*, I, 606). În timpul lui Cuza s-a creat un organism politico-juridic preluat, îndeosebi, din Franța, asociat cu idei din parlamentarismul englez, din gândirea economică germană, din experiența autohtonă de modernizare a mentalităților tradiționale.

Refacerea aceleiași evoluții parcurse de o instituție într-un stat modern este un efort inutil pentru o țară în curs de modernizare. Dar orice formațiune social-economică trebuie să parcurgă principalele momente ale evoluției ei, pentru a permite valorificarea tuturor resurselor de progres pe care le are în raport cu precedentele orânduiri: „Chiar dacă o societate a descoperit legea naturală a dezvoltării sale [...] ea nu poate nici să sară peste anumite faze naturale ale dezvoltării, nici să le desființeze prin decrete. Dar ea poate să scurteze și să ușureze durerile facerii" (Marx, 1960, 45).

4) adaptarea formelor moderne la condițiile interne. Prin acte de ameliorare și prefacere, instituțiile moderne căpătă un caracter național, astfel încât ajung să se deosebească de modelul care a stat la baza constituirii lor inițiale. Orice inovație socială sau orice idee preluată tinde să se instituționalizeze în virtutea unor norme, să se fixeze într-o formă cristalizată și codificată. Epoca de după Unirea din 1859 a marcat devenirea formelor de civilizație modernă în instituții românești.

În acest amplu proces de dezvoltare a țării, din cauze subiective – graba de a ajunge din urmă țările dezvoltate, neînțelegerea exactă a rolului influenței țărilor dezvoltate asupra celor în curs de modernizare –, ca și din cauze obiective, au apărut instituții care nu se acomodau pe deplin la cerințele interne și, deci, nu se armonizau cu fondul intern[5].

Coexistau două tipuri de organizare politico-juridică, cel occidental, acreditat prin Constituție și prin toate legile adoptate după modelul apusean, și cel tradițional, întemeiat pe obiceiurile și cutumele locului. Societatea românească modernă a cunoscut schimbări instituționale într-un organism ce funcționa cu două viteze, de unde caracterul de armonică al evoluției ei. Legile adoptate nu se aplicau uniform, întrucât contraziceau vechile cutume după care se conduceau satul și țăranul. Noua civilizație se afirma în mediul urban, însă de cele mai multe ori numai superficial, așa cum o exprimă cu multă candoare personajele lui Caragiale.

Modernizarea este un proces de durată și nu se încheie prin adoptarea instituțiilor occidentale. Impactul civilizației moderne cu țările române a facilitat construirea unei societăți moderne prin urmarea unui model deja experimentat, dar a susținut tradițiile naționale. Au fost preluate instituții aflate la nivelul cel mai înalt atins de dezvoltarea socială în țările occidentale, din grabă, din necunoaștere și chiar din nevoi naționale, mai ales după 1866.

Integrarea modelului occidental a fost însoțită de dificultăți în asigurarea resurselor umane calificate și a mijloacelor financiare, în studiul doctrinar sistematic și temeinic al realităților autohtone, în elaborarea strategiilor pentru necesitățile locale, în eficientizarea instituțiilor moderne. Se acționa, de pe poziții diferite, pentru căutarea căilor optime de satisfacere a cerințelor claselor și grupurilor sociale, plecându-se de la ceea ce există, de la ceea ce este posibil să se realizeze în condițiile specifice României.

Nu este mai puțin semnificativ faptul că gânditorii care resping instituțiile moderne fac aprecieri despre fenomene care erau încă *in actu*. Se neglijează faptul că transformările sociale produse într-un stat aflat încă în perioada de tranziție nu au loc în același ritm și cu aceeași intensitate în întreaga societate.

8.5.2. Statul român modern

Indiscutabil, statul s-a implicat direct în toate schimbările survenite în societatea română modernă. Statul exprima dualitatea de putere, burghez și moșieresc, o dovadă în plus a echilibrului între cele două grupuri dominante economic și social. Modernizarea și democratizarea structurilor sociale și politice s-au realizat nu ca rezultat al unei evoluții organice, ca în Occident, ci prin intervenția statului, ca urmare a hotărârii de a arde etapele: „Statul nu a fost produsul transformărilor sociale cât instrumentul lor, mai întâi, apoi autorul lor, prin reforme. Ideea statului național românesc a fost susținută la început de revoluționarii liberali. Forța capabilă de a transforma identitatea națională românească într-un sens modern a fost cultura" (Pippidi, 1191). Nu este lipsit de semnificație faptul că România a fost primul stat constituțional din Sud-Estul Europei.

Statul a stabilit prioritățile de dezvoltare prin reglementări birocratice și în foarte mică măsură prin mecanisme economice. Societățile științifice, universitățile, chiar asocierile profesionale au pornit din inițiativa statului, în loc să apară ca o provocare din societate, așa cum s-a produs în Occident. La noi, instituțiile nu sunt create de o persoană care dă sens unor nevoi ale unei comunități, cum se întâmplă în Occident. Noi nu avem produse care să poarte numele unei persoane și care în timp să fi devenit o marcă. Au existat la români inițiative individuale – societăți, asociații, dar ele erau mai mult o manifestare de grup. Or instituțiile occidentale transpuse în societatea românească, puternic individualizate, nu veneau în întâmpinarea aspirației comunitare a românilor. Problema principală pe care o pun gânditorii români nu vizează doar funcționalitatea instituțiilor moderne, cum se crede, ci necesitatea unor structuri cu adevărat moderne care să răspundă trebuințelor reale ale poporului român.

În explicarea formelor fără fond, este utilă diferența propusă de Alexandru Duțu, între solidaritatea organică – la nivelul vieții private și al micilor comunități – și solidaritatea organizată, propusă de cercul puterii, care urmărește obiective de interes general, cum sunt apărarea comunității, administrarea justiției, asigurarea ordinii și a armoniei. Această relație dintre organic și organizat este specifică oricărei societăți, ceea ce infirmă teza evoluționismului din secolul al XIX-lea privind mersul societății de la forme „primitive" la forme „complexe" (Duțu, 1999, 138).

Modernizarea la noi s-a făcut în contextul lipsei agentului modernizării – burghezia; au preluat această misiune alogenii care au știut să profite de noul cadru juridic și politic. Românii manifestau predilecție pentru funcțiile publice și administrative, și când aveau bani își cumpărau titluri boierești sau moșii. Sectorul financiar-bancar și comercial deosebit de fertil într-o epocă de reconstrucție a unui stat devenise apanajul străinilor (Stan, 1995, 48). Statul român modern era încă nedesăvârșit: exista, în limite extrem de restrânse, o clasă mijlocie alcătuită din profesiuni liberale și din funcționari; o imensă majoritate alcătuită din țărănime, stăpână pe un lot redus de pământ, în mare parte analfabetă; câteva mii de proprietari sau moșieri, o parte din ei instruiți în Occident, implicați însă în prea mică măsură în economie (Stan, 1995, 68). Și totuși, statul s-a implicat în dezvoltarea economică, inclusiv a industriei, a sistemului bancar-financiar și a căilor de comunicație și transport.

Este clar că nașterea capitalismului și a societății moderne s-a făcut în temeiul unor legi sociale, dar guvernarea într-un regim burghez are loc pe seama altor legi sociale. În acest fel ne putem explica de ce statul este nevoit să creeze cadrul de coexistență a producției capitaliste, creată prin acțiunea directă a statului, și a formelor noncapitaliste. Într-o societate în curs de modernizare se creează noi forme: nici capitaliste nici tradiționale, care duc la reîntărirea structurilor preexistente și la susținerea lor, prin noi forme păstrându-se și perpetuându-se vechiul, și într-o țară cu o economie țărănească, se lucrează cu propria raționalitate, iar nu cu raționalitatea capitalistă. În situația din România, din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, existau condiții ce permiteau evoluția relativ autonomă a relațiilor economice și sociale necapitaliste, în ritm specific și cu o finalitate proprie, cu efecte asupra procesului de edificare a civilizației române moderne și, în consecință, asupra funcționalității instituțiilor burgheze.

Burghezia românească, fiind numericește scăzută, nu avea o bază economică puternică, dar prin Constituția din 1866 și, mai ales, prin guvernarea liberală dintre 1876 și 1888, devine o forță politică predominantă cu o putere politică mai mare decât cea a boierilor. La presiunea forțelor interne, factori externi au acceptat constituirea statului român modern, dar cu condiția transformării țării în societate capitalistă, care să se dezvolte prin instituțiile statului burghez. Dar acest stat se susținea printr-un organism birocratic care, însă, nu era pregătit să înțeleagă misiunea sa și să eficientizeze activitatea instituțiilor sale. Burghezia deținea puterea politică fără a fi parcurs stadiile pregătirii atât de necesare în dezvoltarea țării și în gestionarea administrației.

Construcția structurilor statului național și asigurarea condițiilor de funcționare a acestora au fost priorități în întreaga noastră epocă modernă și contemporană, fiind și motivul, des invocat de toate regimurile politice, al amânării rezolvării problemelor sociale și politice. Formele fără fond au fost, și sunt și astăzi, generate de această neclintită conduită socială și politică, precum și de mentalitatea „populară“ că statul trebuie să fie susținut și întărit, întrucât numai statul poate să soluționeze problemele tuturor grupurilor, inclusiv acelea ce țin de libertatea proprie de decizie. Este limpede că obiectivele urmărite de actorii politici autohtoni, unirea, independența, libertatea economică, sunt concepute ca fiind realizabile doar prin intermediul statului, iar exercitarea autorității acestuia se produce în condițiile de dependență de factorii externi care impun idei și valori ce nu se regăsesc în cadrele instituționale interne. Toți exegeții sunt de acord că numai un stat constituțional putea să acționeze ca să realizeze marile procese ale dezvoltării capitaliste. De pildă, s-a subliniat că în secolul al XIX-lea societatea românească era dominată de ideea națională și totul, inclusiv organizarea vieții politice, se subordona acesteia: „Până acum vreo cincizeci de ani, singura noastră preocupare și singura noastră concepțiune politică era să existăm ca națiune și ca stat. Aci era ținta și prin neatingerea ei, pericolul. Aceasta era lupta de toate zilele. Asupra acestui punct era prin urmare concentrată toată atențiunea, și dacă existau vreun fel de grupări cari să poată purta numele de partide, erau alcătuite pe această bază a existenței naționale.Când acest punct a fost câștigat, a început viața noastră politică“ (Stavri Predescu, 146).

Din această cauză s-a optat pentru forma monarhiei constituționale, singura care putea asigura continuitatea în conducerea statului. Deși s-au introdus libertățile, instituțiile moderne, separarea puterilor, este clar că acestea nu puteau fi promovate de grupuri independente din societate, deoarece societatea modernă însăși trebuia edificată. De aceea, intervenția statului a fost inevitabilă, ceea ce a accentuat, după cum recunoaște Eminescu, dimensiunea sa birocratică. Constituția din 1866 a fost într-adevăr liberală, însă recursul la ea nu a fost întotdeauna unul democratic. Potrivit constituției, statul român era unul dintre cele mai liberale din Europa,

democratismul fiindu-i însă atenuat de sistemul electoral cenzitar, de caracterul formal al unor instituții, cu precădere al magistraturii și al administrației locale (Stan, 1995, 297). În parlament se spunea, în 1909, că România era o democrație doar în aparență, că era condusă de o oligarhie alcătuită din cel mult o mie de proprietari care posedau totul în țară.

Studiul formelor fără fond discută despre disfuncționalitățile derivate din poziția șefului statului în adoptarea deciziilor. Exponentul statului român modern a fost monarhul. Constituția din 1866 îi atribuia o situație privilegiată în cadrul puterii executive[6]. El a avut dreptul de a numi și a revoca miniștrii, de a numi și confirma în funcțiile publice, de a da regulamentele privind aplicarea legilor (Drăganu, 192). Dar, actul fundamental al țării limita puterile șefului statului și accentua rolul parlamentului în viața politică și socială. Carol I a încercat să modifice constituția pentru a întări autoritatea sa.

Realitatea politică a demonstrat că, în fapt, monarhul – convins că poporul român nu este încă pregătit pentru o viață democratică deplină și apreciind constituția ca fiind „din cele mai liberale" – a intervenit în mersul vieții politice. De pildă, el a cerut, într-o scrisoare adresată puterilor garante, cu excepția Franței, să modifice, într-un spirit autoritar, Constituția din 1866, fără ca acest act să fie contrasemnat de un ministru. Carol I a schimbat guverne sau le-a menținut abuziv la putere în scopul de a înfăptui obiective ale politicii sale externe sau de a satisface cereri ale puterilor străine. Un alt exemplu de nerespectare a normelor constituționale: la 30 octombrie 1883 s-a semnat tratatul de alianță cu Austro-Ungaria, la care Germania a aderat în aceeași zi, fără ca textul să fie comunicat parlamentului. Nu de puține ori Carol I a intervenit direct în desemnarea guvernelor. De pildă, în 1888, după demisia guvernului liberal, Regele nu a încredințat formarea noului guvern unui lider al „opoziției unite", ci l-a solicitat pe Theodor Rosetti, în acel moment președinte al Curții de Casație și Justiție, o persoană fără apartenență politică.

Am putea continua cu exemplele în care monarhul a nesocotit regulile privind separația puterilor în stat. Ce dovedește această atitudine? În nici un caz nu se pune în discuție că însuși Regele ar fi dorit să domnească dictatorial sau nedemocratic. În condițiile sociale, politice și externe din acel timp, el a realizat că aplicarea întocmai a constituției, care nu avea în vedere raportul real dintre necesități și posibilități, dintre mijloace și resurse, nu era posibilă. Este dificil a eticheta efectele unora dintre deciziile monarhului ca forme fără fond, dar nu este mai puțin adevărat că problemele asupra cărora el decidea se încadrează în conținutul a ceea ce tratează teoria formelor fără fond. Oricum chestiunea rămâne în discuție în plan moral, pentru că nu poți să compensezi o deficiență legislativă printr-o încălcare a aceleiași legi.

Formele fără fond erau pentru dinastie, ca și pentru puterea politică, un factor de instabilitate. Formele, dacă nu sunt adecvate fondului, pot fi periculoase organizării politice, și de aceea junimiștii au acționat pentru întărirea dinastiei. Semnificativ, Eminescu a pledat cu argumente trainice și cu fervoare pentru monarhie, dar îl voia pe Carol mai ferm în acțiune, mai ales față de unele conduite politicianiste, din acest motiv numindu-l „Carol Îngăduitorul".

Epoca noastră modernă se distinge prin exploatarea statului de către burghezie. Au fost distruse vechile forme specifice societății agrare și au fost introduse forme burgheze în lipsa unei societăți burgheze bazate pe mobilitate socială, bogăție, multiplicarea mijloacelor de producție. S-a afirmat că o economie liberală dezvoltată are nevoie de o structură guvernamentală puternică, care să impună un sistem universal de legi (Parsons, 78). În timp ce în Occident burghezia se confruntă cu un proletariat puternic, încercând să satisfacă, măcar parțial,

cerinţele acestuia prin măsuri de democratizare a relaţiilor sociale, politice şi interumane – exemplar fiind în acest sens cancelarul german Bismarck, care a acordat sufragiul universal şi a dat legi de protecţie a muncii, folosind astfel clasa proletară în lupta sa cu burghezia –, în România burghezia se năştea şi se lupta cu boierimea, stăpână într-o societate agrară, făcând, în cele din urmă, compromis cu ea.

Modernizarea s-a făcut prin negarea trecutului, mai ales a celui fanariot, fără să se ia în seamă că în acel trecut au funcţionat instituţii şi organe ale puterii creatoare de solidarităţi şi a existat, în consecinţă, o societate care a avut o viaţă, deşi, cum plastic spune Alecu Russo în *Cugetări*, era o „viaţă moale" (Duţu, 1999, 191). Ceea ce revendică reprezentanţii formelor fără fond este recunoaşterea naţiunii române dintotdeauna – referirea lui Eminescu la epoca lui Matei Basarab este simptomatică, dar nu ca o reîntoarcere la acel timp – şi edificarea statului modern de către această naţiune istorică. Marcarea vieţii statale numai din momentul adoptării instituţiilor occidentale este considerată doar un moment ce se înscrie într-o istorie îndelungată a vieţii statale autohtone. Din acest unghi se argumentează necesitatea continuităţii în construcţia instituţională, pentru că numai astfel se răspunde trebuinţelor reale ale întregii naţiuni, şi nu doar celor ale unor grupuri restrânse lipsite de tradiţie istorică şi de pregătirea necesară, ce-şi arogă dreptul de a decide pentru toţi românii.

8.5.3. Regimul parlamentar

Interesante constatări pentru dezbaterea formelor fără fond rezultă din analiza evoluţiei regimului parlamentar în România, elementul central al unui stat modern. Vom observa cum acest organism de maximă relevanţă pentru funcţionarea unei societăţi democratice a cunoscut devieri de la modelul originar.

Un exemplu de instituţie parlamentară care a căpătat expresia unei forme lipsite de un conţinut real a fost Comisia Centrală de la Focşani. Convenţia de la Paris a impus crearea acestei instituţii, dar care practic nu a funcţionat. Deoarece forţele politice aveau în vedere înfăptuirea deplină a Unirii, nu au acordat nici o relevanţă forumului de la Focşani. Lipsa de pregătire juridică a multora dintre membrii comisiei centrale însărcinate cu elaborarea legilor a împiedicat în mare parte adoptarea unor măsuri legislative, afectând în mod serios organizarea şi consolidarea noului stat (Adăniloaie, Câncea, Iordache, 107).

Ideea regimului parlamentar a fost „o revendicare naţională categoric afirmată în dezbaterile adunărilor ad hoc din 1857" (Drăganu, 361). Convenţia de la Paris şi forma iniţială a Constituţiei din 1866 nu cuprind vreun text referitor la răspunderea politică a miniştrilor în faţa parlamentului. Cu toate acestea, a existat aspiraţia spre un sistem constituţional bazat pe separarea puterilor în stat, iar „cutume juridice de aplicaţie constantă le-au dat forţă obligatorie şi le-au sancţionat" (*Idem*). Reguli ale regimului parlamentar românesc derivau din cutume. De pildă, deşi nici un text al Constituţiei din 1866 nu indica existenţa unui „guvern" sau „minister", în chiar ziua promulgării Constituţiei s-a format guvernul. Înşişi oamenii politici ai timpului discutau despre „uzurile parlamentare". În timpul domniei lui Cuza se făcea referire la Constituţie care nu era în fapt un act emanat de parlament, ci apărea ca o cutumă în reglementarea relaţiilor dintre puterile statului.

Perioada de construcţie instituţională modernă – epoca lui Al. I. Cuza – s-a caracterizat prin opoziţia dintre acţiunea şi viziunea domnitorului despre modernizarea instituţională şi

puterea legiuitoare. Domnitorul și-a numit guvernele din afara majorității conservatoare, aleasă de fiecare dată, din cauza sistemului electoral foarte restrictiv al Convenției de la Paris, care bloca accesul altor grupuri sociale în parlament. Aceasta a dus la o mare instabilitate a guvernelor. Dreptul domnitorului de a dizolva Adunarea nu era lipsit de eficiență: „prin hotărâta sa împotrivire, concretizată în exercitarea dreptului de veto, Al.I. Cuza a împiedicat legislativul să impună țării măsuri menite să întoarcă înapoi mersul istoriei" (Drăganu, 363). În aceeași direcție, dar cu alte mijloace, după cum am arătat, a mers și Carol I. Dizolvarea parlamentului, urmată de organizarea alegerilor de către partidul desemnat de șeful statului, a fost utilizată frecvent de Carol I. Convenția de la Paris și Constituția din 1866 consacră dreptul șefului statului de a dizolva parlamentul. Cele două documente nu cuprind nicăieri vreo dispoziție despre obligația guvernului de a demisiona când Parlamentul îi dă un vot de blam (Drăganu, 11). Nici constituția din 1923 nu a avut o asemenea prevedere expresă.

Lipsa de experiență a vieții publice, lipsa de pregătire a majorității deputaților în organizarea vieții parlamentare și în dezbaterile parlamentare a marcat neîndoielnic societatea românească. Trebuie să admitem influența puternică a Franței cam în tot ce s-a edificat în perioada modernă a României din secolul al XIX-lea. Un exemplu edificator: noile regulamente ale Camerei și Senatului elaborate de Guvern sunt inspirate după modelul celor din Franța acelui timp (Adăniloaie, Câncea, Iordache, 139).

Dificultatea de a structura eficient viața politică românească rezultă din desele acțiuni de dizolvare a parlamentului de către șeful statului. În perioada 1866-1916, Camera Deputaților a putut să dăinuiască numai de două ori până la sfârșitul mandatului de 4 ani. Toate celelalte Camere au fost înlăturate prin decrete de dizolvare date de șeful statului. Senatul nu a ajuns nici măcar o singură dată la limita de 8 ani a legislaturii sale, fiind dizolvat de 18 ori, iar Camera Deputaților de 21 ori (Drăganu, 280), în răstimp de o jumătate de secol, fapt care nu a trezit nici o reacție clară din partea politicienilor: „nici unul din cele două partide politice principale [...] nu a luat o atitudine fățișă împotriva ideii că prerogativa dizolvării adunărilor legiuitoare putea fi exercitată în mod discreționar de șeful satului" (Drăganu, 281). Dintre cele 39 de dizolvări ale Camerei Deputaților și Senatului, puține au fost urmate de alegeri neinfluențate de ingerințe administrative. După formarea guvernului lui Lascăr Catargiu, la 11 martie 1871, și până la începutul secolului al XX-lea, guvernele au căutat, prin alegeri, să reducă la minimum reprezentarea opoziției în parlament: „De abia la 1903, în al treilea cabinet al lui Sturdza, sub Ministerul de Interne al lui Vasile Lascăr… votul alegătorilor începe să fie mai independent de administrație", afirmă Titu Maiorescu (cf. Drăganu, 284).

După cum bine s-a remarcat, „în condițiile creșterii greutății specifice a spiritului civic al alegătorilor, în România nu s-a revenit totuși la sistemul occidental, potrivit căruia guvernele sunt simple emanații ale parlamentului, ci s-a păstrat practica anterioară, ca șeful statului să numească guvernele, acordându-le totodată dizolvarea parlamentului și beneficiul unor noi alegeri" (Drăganu, 288). Totuși, șeful statului de astă dată nu mai putea proceda arbitrar la desemnarea noului guvern și ținea seamă de rezultatele obținute de partide. În perioada 1866-1900, șeful statului face guvernul, iar guvernul face parlamentul, ca apoi, de la începutul secolului XX, șeful statului să se orienteze după rezultatele din alegerile parțiale în desemnarea partidului ce trebuia să aceadă putere, iar guvernul să-și constituie propriul parlament fără a avea o rezistență puternică din partea unei opoziții, aleasă de electorat. Rezultă cu claritate că sistemul parlamentar românesc de până la 1916 nu ființa concordant cu aspirațiile societății

civile încă în curs de constituire, iar acțiunea lui era decisă mai mult de interesele statului, axate în principal pe înfăptuirea unor urgențe naționale și de clasă.

În perioada 1866-1871, au fost 10 guverne și 30 de remanieri. Dintr-un calcul pe care l-am făcut a rezultat că în perioada 1862-2006, România a avut 120 de guverne – cu o durată medie de aproape un an și cinci luni. Exemple din viața socială și politică vin să susțină ideea „că haina constituțională era prea largă pentru trupul liberal și democratic firav al societății românești“ (Stan, 1995, 78). Se dovedea că regimul politic instituit în 1866 cu greu se articula. Într-adevăr, sistemul politic modern s-a impus în România, dar el nu a izbutit pe deplin, fiind permanent încorsetat de fondul intern, conservator, și pentru că el nu satisfăcea toate cerințele funcționării unei societăți. Sistemul politic n-a pornit de la clasa de bază a societății: țărănimea, și nu s-a instituit ca un mod de organizare a vieții sociale și politice a țărănimii, ci a claselor minoritare, nici măcar a burgheziei ca reprezentantă a modernității, deși el era burghez. De aici senzația de prăpastie dintre elită și popor.

Cu toate că introducerea regimului parlamentar, în România, a cunoscut unele abateri de la modelul clasic în secolul al XIX-lea, a fost un progres în raport cu mecanismele de guvernare autocratice din trecut. Nu toate regulile regimului parlamentar au fost consacrate în România prin texte constituționale scrise, unele dintre ele fiind create de obiceiuri juridice. Un sistem constituțional are valoare dacă se adaptează împrejurărilor istorice, politice și economice specifice unei societăți. Sistemul de guvernare din România a îndrumat și modelat viața politică românească în noi forme, cerute de particularitățile societății românești.

8.6. Agenții modernizării

8.6.1. Fragilitatea burgheziei

Dacă modernizarea este inevitabilă, întrebarea este: cine o realizează și cine sunt agenții modernizării?Au existat doi agenți ai modernizării – unul real: boierimea, și altul potențial, țărănimea, dar schimbarea nu era acceptată decât dacă era realizată de clase noi, și nu de exponenți ai celor două clase existente. Evoluția spre modernitate a fost produsă de către boierime, singura legitimată la acțiunea de schimbare.

Cu câteva excepții, toți revoluționarii de la 1848 erau boieri, ei au făcut Unirea și au câștigat independența. În aceste condiții s-au dezvoltat un anumit tip de civilizație și un anumit tip de cultură ce dau relief unui anumit mod de viață, al anumitor nevoi și aspirații naționale Au loc schimbări importante în atitudinea boierimii, care din consumatoare se transformă în agent de comercializare a produselor agricole. Interesele boierimii coincideau cu interesele generale ale societății. Această luptă a boierilor împotriva sistemului politic fanariot este unul dintre obiectivele sistemului politic creat de boieri: „aceștia au opus propriul sistem, bazat pe *continuitatea tradițiilor* și pe valențele *naționale*, sistemului străin de organismul național, care era cel grecesc“ (Platon, 1980, 36).

Boierimea acționa concret, avea continuitate în perceperea realității naționale, avea o tradiție. Noii agenți ai modernizării erau lipsiți de exercițiul construcției instituționale și de aceea, pentru ei, orice formulă putea fi acceptată. Ofensiva capitalismului acapara pe cei fără tradiție, fără trecut, mai ușor atrași de această tendință. Boierii nu se opuneau schimbării, dar o doreau în consens cu cerințele naționale așa cum le vedeau ei. Condițiile economice și politice specifice

Principatelor au orientat boierimea spre adoptarea principiilor burgheze. În rândul boierimii intră un mare grup provenit din clasele de jos (Platon, 1980, 68). Boierii sunt purtători ai noului, susțin transformări în societate și suplinesc rolul burgheziei. Problemele derivate din procesul de construcție a statului național român modern au fost soluționate de boieri, și de aceea ei au dominat cel puțin perioada de până la câștigarea independenței în 1877. Interesele boierilor erau compatibile cu noua direcție de evoluție. Chestiunea vitală – cea națională –, pe de o parte, câștigarea independenței statale, pe de altă parte, constituirea noului stat național, a fost gestionată de boieri, întrucât erau singura forță socială puternică economic și politic.

Un punct central al teoriei formelor fără fond îl reprezintă sesizarea efectelor ce decurg din inexistența acelui grup social susținător al valorilor capitaliste, și avem în vedere, înainte de toate, burghezia. Această clasă socială cuprinde, în societatea românească, categorii, care în țările moderne mature au poziții subalterne, iar la noi au rol de prim rang. Această teorie indică și un alt principiu, cel al studiului intereselor și năzuințelor reale ale burgheziei, urmărite efectiv și explicit în cadrul național real, și nu prin schema teoretică împrumutată din studiul burgheziei occidentale. Indiscutabil, burghezia română era slabă economic fiindcă nu avea capitaluri și, în consecință, ea nu avea cum să fie comparată cu burghezia occidentală, și de aici multe confuzii în exegeza modernizării românești. Istoricii au dovedit că boierimea a fost nevoită, ca urmare a pierderii poziției sociale privilegiate odată cu intrarea în vigoare a Convenției de la Paris, din 7/19 august 1858, să se adapteze la cerințele epocii (*Istoria Românilor*, VII, tom I, 599). Semnificativ, o bună parte din boieri s-a îmburghezit, iar restul boierilor, proprietari de pământ, au devenit moșieri. Pornind de la datele recensământului din 1859-1860, L. Colescu stabilește o structură a categoriilor legate de burghezie: 30.417 comercianți, 59.869 meseriași, 22.811 funcționari, 6.066 profesori și institutori, 9.702 preoți, 318 avocați (cf. *Istoria Românilor*, VII, tom I, 600). Burghezia se recruta din negustorimea străină și din micii boieri, aceștia fiind deținători de bani și întreprinzători de instalații industriale (Zane, 1926, 65). Ei revendicau o legislație comercială modernă, bancă națională, căi de comunicație. După 1830 se pune în valoare pământul și apare o nouă clasă – arendașii, viitoarea burghezie din sate. Dar spiritul capitalist despre care vorbește M. Weber, de acumulare a veniturilor pentru a le investi, era străin claselor dominante românești, și de aceea o foarte mică parte din venituri se va investi în activități industriale, comerciale și bancare. Locul capitalului intern a fost luat de capitalul extern în dezvoltarea economică a țării, ajungându-se la importarea de capitaliști și specialiști pentru sectoarele neagricole.

Spre deosebire de Occident, unde burghezia, ca urmare a puterii economice, a deținut puterea politică, în România statul a creat cadrul politico-juridic, în bună parte alcătuit din instituții preluate din societatea apuseană, care a permis ca burghezia să dispună de puterea politică și, pe această bază, să aibă puterea economică. Burghezia românească a devenit *de facto* o forță socială numai după ce a câștigat puterea economică prin sprijinul direct al statului român. Burghezia își consolidează în primul rând poziția politică, în cadrul Partidului Liberal și în Partidul Conservator, unde însă este nevoită să intre în competiție cu exponenții moșierimii. Există și o clasă de negustori, purtătoare a relațiilor capitaliste.

Capitalul comercial și cămătăresc ocupă primul loc în rândul burgheziei românești. Dacă la noi s-ar fi născut o burghezie industrială, dacă ea ar fi organizat producția în calitate de reprezentantă a capitalismului industrial, atunci conflictul între burghezie și moșierime ar fi fost puternic, mai ales în chestiunea agrară, fiindcă burghezia ar fi fost interesată în eliberarea

forței de muncă țărănești. Între interesele capitalismului cămătăresc și comercial, și interesele marilor proprietari nu exista un ireductibil conflict economic. Așa se explică de ce burghezia nu a cerut desființarea marilor proprietari (Zane, 1970, 6).

Boierii voiau o evoluție mai lentă, bazată pe specificul național, iar noile grupuri, de pildă ciocoii, ce continuau conduitele sociale ale fanarioților, militau pentru modernizare și europenizare. Are dreptate Eminescu când afirmă că liberalii au inventat sau preluat forme străine pentru că numai astfel se îmbogățeau. Europa accepta acele grupuri orientate spre instituții burgheze ce permiteau circulația capitalului.

La fel s-a întâmplat în toate perioadele de tranziție românească. Instaurarea comunismului s-a făcut cu sprijinul unor grupuri care nu aveau nimic de apărat. Cei mai săraci sau inși cu o pregătire foarte precară au fost plasați în poziții sociale de la nivelul cărora luau decizii fundamentale. Ocupantul sovietic respingea oamenii calificați tocmai pe motivul neaderenței la idealurile și scopurile socialismului.

8.6.2. Implicarea intelectualilor în modernizare

Teoria formelor fără fond ridică eterna chestiune legată de implicarea intelectualilor în orice proces de modernizare mai târzie. Dacă în spațiul occidental ființarea națiunii ține de reglementările prin lege și de societatea civilă, în spațiul răsăritean cultura vernaculară, în special limba și obiceiurile, este esențială în descrierea națiunii. În acest fel se explică rolul proeminent jucat de lexicografi, filologi și folcloriști în afirmarea ideilor naționale, după cum susține Anthony Smith. Teza se verifică cel puțin parțial în istoria modernă românească, înscrisă în trendul cunoscut de Europa de sud-est, unde modernitatea s-a realizat printr-o ruptură de tradiție, produsă de intelectuali, întrucât aceștia aspirau să devină egali cu elita politică. Modernizarea a fost gândită de sus în jos, iar înnoirea instituțională a început cu intelectualii și cu funcțiile lor sociale și culturale noi. În burghezia românească intră intelectualii, cu pecetea lor, deci diferiți de cei din alte spații.

Intelectualitatea, fie prin inițiative proprii, fie prin acțiuni organizate instituțional, apare ca unul dintre elementele esențiale de modernizare în contextul românesc. Intelectualitatea și-a asumat în anumite condiții rolul clasei de mijloc care a dinamizat procesul de modernizare. Intelectualitatea a fost și este clasa de mijloc din România. Neorganizați decât în mică măsură până la Unire, reuniți în jurul unor reviste cu programe ce vizau Unirea, independența, intelectualii au pledat pentru modernizare, deși nu au dispus de mijloacele materiale și financiare îndestulătoare care să susțină afirmarea noilor idei în toată deplinătatea conținutului lor. O anumită atitudine de adaptabilitate, de disimulare a caracterizat o bună parte din intelectualitate. Important rămâne că această intelectualitate a reușit să difuzeze ideile și argumentele privind modernizarea.

Intelectualii români s-au implicat direct în restructurarea clasei politice și în reformarea sistemului instituțional. Printre factorii care au contribuit la afirmarea noii poziții sociale de prim rang, a intelectualității, trebuie amintit studiul în universități europene. Intelectualii sunt primii care schimbă modelul de pregătire și paradigma de gândire.

Pentru înțelegerea evoluției poziției intelectualilor, se cuvine a cunoaște modificările produse încă din secolul al XVII-lea în mentalitatea lor. Cărturarii români din veacul al XVII-lea se orientau către centrele de cultură care propagau doctrine adecvate spiritului românesc de atunci: „Epoca secolului 17 este dominată de frontiere și realități în care Bucureștii sunt, paradoxal

mai aproape de Ierusalim și Cairo decât de Viena sau Roma“ (Cândea, 229), însă, în același secol, unii dintre cronicari au făcut studii în școli europene, dovedind o încercare de desprindere de dependența otomană și o comunicare cu mari centre culturale din spațiul continental. La sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, orașul devine, în țările române, centrul activității intelectuale, în dauna vechilor centre monastice (*Ibid.*, 301). Numărul intelectualilor laici este mai mare decât acela al călugărilor. Alți agenți ai înnoirii intelectuale sunt peregrinii și renegații. Convertiții la alte religii „au grăbit prin capitalul neteologic al activității lor, ruperea de tradiție, și astfel, modernizarea acestei părți a lumii“ (*Ibid.*, 309).

Dacă „Timp de câteva secole, recomandarea de căpetenie făcută cărturarului ortodox fusese rezistența față de inovație, reprimarea tentațiilor imaginației“ (Cândea, 312), noua intelectualitate face achiziții definitive pentru condiția ei socială: lărgirea orizontului intelectual în dauna vechii fidelități față de informația și reflecția teologică, folosirea modelelor clasice antice, credința în înnobilarea prin cultură, convingerea că un om se face din el însuși, îndoiala, scepticismul, discutarea problemelor fundamentale, abordarea diferită de cea teologică, rezolvarea în afara soluțiilor tradiționale ale Bisericii: „Ei se întorc către trecut nu dintr-o pornire paseistă, ci pentru o instructivă confruntare cu prezentul“ (*Ibid.*, 319). Receptarea fără rezistență a ideilor moderne, favorizarea modelelor străine, adoptarea rapidă a unui mod de viață nouă sunt rezultatul unui proces mai îndelungat, „cu rădăcini în secolul 17“ (*Ibid.*, 326).

Ecourile noii formații intelectuale din Occident se regăsesc în academiile domnești din țările române încă din secolul al XVII-lea. Numai că formația din aceste școli era întârziată în raport cu epoca și, „dintr-un punct modern de vedere, superficială și chiar inutilă“ (*Ibid.*, 267). Instrucția europeană devine modă, și subzistă alături de o „problematică strict locală, generată de nevoi politico-sociale urgente“ (*Ibid.*, 268). Atunci este explicabil de ce o parte dintre boieri, orientați spre o formație mai pragmatică, își trimit copiii la studii în Occident pentru că școala îi forma să fie activi, le educa deprinderi de aplicare a cunoștințelor, pe când academiile domnești erau scolastice, fără nici o legătură cu realitatea socială și națională. Frecventarea studiilor în străinătate era o reacție potrivnică față de influența grecismului din țările române, pe care boierii căutau să o înlăture. Dar aceeași boierime se împotrivea la propagarea de către tineri a ideilor moderne asimilate în Principatele române, la aspirația lor ca, la întoarcere, să introducă instituțiile din Occident.

În secolul al XIX-lea dispar profesii, majoritare în veacurile anterioare: dieci, grămătici, uricari, copiști, cronicari, și apare un mare număr de profesii pentru care tinerii se pregătesc în universități europene. Majoritatea tinerilor s-a îndreptat spre studiile în drept din străinătate, oportune în accederea la puterea politică. Facultatea de drept este una dintre cele mai frecventate.

Aproximativ 10.000 tineri și-au făcut studiile în universități europene între 1800 și 1900, majoritatea în limbile franceză și germană (Elena Siupiur, 17). Între 1827 și 1894, circa 100 de tineri își iau doctoratul în drept la Paris, iar până la 1906 numărul lor crește la 169. Între 1800 și 1880, circa 200 de tineri români își fac studiile în drept în șase universități germane (*Ibid.*, 34). Lor li se adaugă studenții ce se pregăteau în filosofie și medicină. Este oare întâmplător că, în plină revoluție științifică și tehnică, foarte puțini studenți români sunt înregistrați la facultăți tehnice și de știință din Europa? Este neîndoielnic pragmatismul tinerilor români, întrucât ei realizau că în propria țară nu puteau ocupa decât poziții sociale de juriști și profesori, iar motivul de bază rămâne precaritatea condițiilor de exercitare a altor ocupații. Iată de ce putem spune că societatea românească din secolul al XIX-lea este imaginată, creată de juriști și dominată de aceștia.

În procesul de modernizare, juristul este o profesie necesară, cu gândirea profesională cea mai eficientă în fondarea noului sistem instituțional, cu ponderea cea mai ridicată în rândul clasei politice și în structura puterii politice (*Ibid.*, 19). Juriștii sunt prezenți în toate posturile cheie: de la prim-miniștri la ambasadori, lor aparținându-le, practic, deciziile de modernizare. Ca agenți principali ai modernizării, juriștii nu au înțeles întotdeauna nevoia unei evoluții organice, au reglementat nu atât prin efortul propriu, cât prin preluarea de sisteme legislative străine, dincolo de realitatea socială reală. În societățile dezvoltate, proprietatea definește clar clasele bogate, dar există grupuri care răspund ofertelor de servicii ale claselor avute. Clasele „achizitoare", cum spune Max Weber, în care se înscriu juriștii, ființează din nevoia asigurării unor servicii de care au nevoie în primul rând clasele avute. În societatea românească, cei mai mulți juriști s-au substituit burgheziei și au acționat de pe o asemenea poziție căreia îi lipsea exact ce trebuia: proprietatea obținută din activitatea economică, financiară sau comercială. Nu întâmplător Eminescu – parcă s-ar adresa societății de la început de secol XXI, când juriștii adoptă legi speciale exclusiv pentru propriile privilegii – vorbește despre caracterul versatil al avocaților capabili de a ocupa orice poziție socială din stat și în politică, și de averile ilegale obținute de mulți dintre ei.

Așadar, profesiile umaniste domină, și aceasta explică implicarea lor în toate actele de modernizare. În afară de juriști, nicio altă ocupație intelectuală nu accede la puterea politică decât rar. De la 1866 la 1878, toate guvernele sunt formate în exclusivitate din intelectuali cu studii în școli franceze și germane.

Cu câteva excepții, intelectualii secolului al XIX-lea nu provin din familii de intelectuali (*Ibid.*, 21). Formarea lor se petrece exclusiv în spațiul vestic sau central european, adică într-un spațiu catolic sau protestant. Ei sunt ctitorii societăților moderne în spațiul sud-est European și se plasează în fruntea tuturor mișcărilor politice, dar cu un orizont intelectual constituit în alt context spiritual și cultural. De aceea intelectualii schimbă ariile culturale de influență în spațiul românesc, de la cele bizantine și ortodoxe la cele franceze și germane. Ei au acționat asupra modernizării României prin preluarea instituțiilor occidentale (*Ibid.*, 37).

O probă a schimbărilor extraordinare petrecute în numai o sută de ani o constituie structura intelectualității românești în secolele XVII, XVIII, XIX. În secolul XVII diacii, grămăticii și uricarii (60,8%) domină grupul de intelectuali. În secolul XVIII, 32,5% dintre intelectuali erau copiști, 49,6% erau profesori, pedagogi (în secolul XVII aceștia reprezentau doar 3,9%). Din studiul unui eșantion de 3000 de intelectuali, născuți între 1780 și 1855, am reținut ponderea unor profesii: ziariști – 12,7%, actori-4,5%, ingineri – 2, 2%, juriști, economiști, statisticieni – 22, 8%, matematicieni, fizicieni, chimiști – 4,2%" filologi, filosofi, folcloriști – 17, 9%, autori de carte didactică – 17, 9%, scriitori – 13,1%, profesori, pedagogi – 46, 1%, cler – 18, 9%, patroni culturali – 13, 6% (*Ibidem*, 46) S-au avut în vedere 11 tipologii principale și 77 de situații posibile, aceeași persoană putând avea concomitent mai multe activități intelectuale. În secolul 19 apar colectivitățile profesionale.

Intervine un element nou în relațiile dintre generații, apariția unor bariere de netrecut, uneori între părinți și copii, între bătrâni și tineri, din cauza frecventării școlilor străine. Conflictul este expresia contradicției dintre două lumi total diferite, dintre două concepții total opuse. În lipsa unei clase burgheze, fiii de boieri școliți în Apus se substituie acesteia. Unii dintre ei nu se pot desprinde în totalitate de vechile concepții și mentalități – ei sunt reprezentanți ai vechiului, dar militanți ai noului, de exemplu, Gh. Asachi, C. Negruzzi și chiar Heliade. Școala a

fost un factor fundamental de regenerare națională și socială și exista un curent favorabil schimbării și accelerării ei.

Elitele românești nu sunt produsul revoluției. Pentru elita intelectuală, modernizarea a fost un act de convertire, de la privilegiile Vechiului Regim la societatea democratică, asumându-și toate prerogativele ce revin de drept unei clase politice legitime a unei națiuni (Daniel Barbu, 1997, 23).

Nu este întâmplător faptul că mai toți intelectualii români pledează pentru o evoluție organică, ei fiind, din acest motiv, împotriva unora dintre „excesele" dezvoltării precipitate. Creatori și fermenți ai culturii naționale, intelectualii conștientizează necesitatea întemeierii culturii pe originalitate care, în cazul românesc, este conferită, în plan social, de ponderea țărănimii, iar în cel spiritual de cultura populară, cu deosebire de cea rurală. De aceea, vom întâlni la cărturari atitudini critice și interesul în adecvarea culturii la problemele specifice ale națiunii. Oricum, este de semnalat un fapt interesant: pe măsură ce cărturarii conștientizează tot mai puternic identitatea proprie prin limbă, conștiință istorică, conștiință națională, solidaritate națională, în contextul unor raporturi tot mai strânse cu Europa, se pune chestiunea asigurării acelui spațiu spiritual necesar în ființarea și impunerea națiunii. Condițiile istorice îi obligau pe români să apeleze la Europa, pentru că edificarea națiunii române moderne este strâns legată de evoluția Europei.

Capitalismul a generat un nou tip de relații moderne, a pătruns în toate țările, atrăgându-le în relațiile mondiale. Modelele politice și occidentale se difuzează și se mondializează, în principal, pentru că sunt importate și instrumentate de elitele importatoare care guvernează societățile endogene. Badie vorbește despre o „modernizare conservatoare". Întregul proces este alcătuit din practici și simboluri politice venite din Occident. Probabil, elitele occidentale au realizat că a sosit timpul ca ele însele să intervină în actul de asigurare a bunei funcționări a valorilor occidentale, oriunde funcționează acestea. Chestiunea este dacă aceste elite apără valorile în sine sau pe purtătorii lor endogeni care reprezintă interesele altor state. Intelectualul se vrea și este considerat exponentul culturii naționale, dar el se erijează într-un importator al unui sistem de gândire și acțiune din Occident (Badie, 158-167).

8.7. Conduite specifice modernizării

Românii au arătat o mare disponibilitate de receptare, poate chiar prea mare, de adaptare a formelor de dezvoltare europene, dovedind o uimitoare capacitate de asimilare și transformare a valorilor universale. Influența exercitată de civilizația occidentală se producea mai mult prin efectele ei (formele ei) decât prin conținutul și mijloacele care stau la întemeierea ei, și le regăsim cu deosebire în planul comportamentului, al aspirațiilor și atitudinilor și, nu în ultimul rând, al modei. Reacția românească față de ofensiva civilizației occidentale se exprimă în genere prin modernitate moderată și o dezvoltare socială deschisă.

Teoria formelor fără fond pune și problema fondului uman în actul de modernizare. Accentul pe dezvoltarea organică pornește și de la problema: ce aduce nou și benefic modernul în condiția umană? Formele fără fond apar din tendința de a înlătura ceea ce s-a câștigat prin cultura proprie în problematica omului. Astfel, formele importate nu răspund nevoilor fondului uman. În acest sens Eminescu, Motru, Iorga cer decelarea acelor valori în cultura tradițională, valori care completau dezvoltarea modernă sau opuneau o altă viziune, mai apropiată de realizarea unei

concordanțe între acest fond de cultură centrată pe om și formele moderne. Instituțiile, ca forme moderne și expresie a modernizării, trebuiau orientate către scopuri clare, ale poporului, astfel încât ele să nu fie instrument de dominație a unui grup minoritar asupra întregii națiuni.

Chestiunea esențială era ridicarea tuturor românilor la înțelegerea noilor idei și comportamente, atitudini moderne. Pericolul creării unui decalaj se datora faptului că o pătură cultivată dornică de a accede la societatea europeană neglija interesele naționale. Junimiștii, poporaniștii, socialiștii, semănătoriștii sesizau diferența dintre popor și pătura cultivată, interesată să devină europeană cu cheltuielile suportate de țărani. Elitele erau preocupate de introducerea formelor occidentale pentru a se manifesta ca atare, însă nu printr-o activitate proprie care să permită susținerea lor materială și financiară.

Statul român, neavând o bază economică foarte puternică, fiind obligat să intre în comunicare cu celelalte state occidentale pentru a soluționa chestiuni ale constituirii statului național, ale independenței, a recrutat oameni din diverse pături, inclusiv din grupurile etnice străine, naturalizați, care să fie implicați în modernizare. Nevoia de specialiști a fost resimțită de oricare dintre regimurile românești.

Comparată cu celelalte tipuri de civilizație care exercitau influențe asupra țărilor române, civilizația occidentală, mai ales cea franceză, se impunea prin valori, comportamente și atitudini ce puteau să consoneze cu aspirații concrete reale, cu cerințe general umane, cu trebuințe sociale și naționale. Cu atât mai mult acestea erau valabile cu cât înseși imperiile ce acționau asupra țărilor române erau „afectate“ în grade diferite de impactul cu civilizația modernă. În Moldova și Țara Românească se resimte la clasele conducătoare influența culturii franceze, transmisă pe diverse căi: contacte, traduceri, presă, precum și prin intermediul corpului ofițeresc din trupele rusești staționate pe teritoriul lor în perioada numeroaselor și pustiitoarelor războaie dintre turci și ruși. La curtea domnitorilor fanarioți se vorbea curent limba franceză, aceasta datorită ocupației armatelor rusești, iar ofițerii ruși au fost agenți de transmitere a limbii, culturii și civilizației franceze[7]. Este un paradox, o ironie a istoriei că printre agenții noii civilizații propagate în Principatele Române s-au numărat reprezentanți ai unui imperiu stagnant, cel țarist. Bineînțeles că preluată astfel civilizația franceză, s-a ajuns la deformări, la simplificări și deturnări de sensuri.

Formele imitate pe filieră franceză în secolul al XIX-lea au trecut din saloanele boierești în toate sectoarele sociale, cu deosebire în politică, legislație, administrație și în viața socială. Formele fără fond apar din neasimilarea valorilor tipice comportamentului instituțional, care să pună în funcțiune formele noi, altfel spus ele derivă din neîncrederea în instituțiile importate, și aceasta din cauza neînțelegerii funcțiilor și scopurilor noilor instituții. Ar fi imposibil pentru o societate să mențină echilibrul și continuitatea dacă majoritatea membrilor săi nu împărtășește o anumită semnificație a valorilor comune.

Ideile franceze au pătruns prin intermediul unor secretari francezi care au lucrat pentru domnii români. Poarta era interesată ca sfătuitorii domnilor români să fie francezi, și să nu fie selectați din imperiile vecine – Austria sau Rusia; de aceea, secretarii domnești francezi erau „numiți cu asentimentul și la propunerea ambasadorului Franței la Constantinopol“, după cum scrie Germaine Lebel (Berindei, 1997, 84). Străinii îndeplineau funcția de secretari sau agenți diplomatici ai domnului, boierii neavând acces la secretele domniei deși cunoșteau situația politică generală.

La fel, erau preferați medicii francezi, preceptorii, bucătarii, toți fiind în raport cu o parte dintre români. Un rol esențial l-au avut lecturile cărților și ziarelor franceze. Așadar, influența

franceză era cunoscută în Principatele Române înainte de Revoluția franceză. Franța a jucat rolul de *exemplu* și *model*, influența ei fiind esențială în prima jumătate a secolului al XIX-lea, în domeniul mentalului și al limbii.

Însă orice am face, nu putem trece peste puternicul conservatorism al românilor, care vine din profunzimile mentalului lor individual și colectiv, asociat cu adaptabilitatea rapidă la orice formă nouă, afirmată însă numai la suprafață[8]. Românii acceptă ușor schimbarea, cu o condiție: să nu fie afectați ei, deci, să nu se schimbe. Românul este foarte conservator nu numai pentru că gândește și acționează ca atare, ci din cauză că istoria l-a obligat permanent să-și păstreze propria identitate. Caracteristice civilizației românești sunt valorile fluctuante și valorile flotante aduse la suprafață de formele fără fond. Tranzitoriul, contingentul, fugitivul, efemeridele ar putea caracteriza dezvoltarea noastră modernă mai accentuat decât în alte arealuri.

Indiscutabil, modernizarea românească din secolul al XIX-lea nu s-a produs ca urmare a unei constrângeri, ci prin aculturație. Civilizația modernă, la noi, a fost un proces de aculturație, și nu un pur transplant. Este limpede că nici o evoluție nu este posibilă fără acte periodice de imitare, redescoperire, reelaborare a unor idei și forme generale comune și transmisibile. Viața spirituală a omenirii este un permanent proces de receptare și osmoză, dar „fiecare grup etnic a asimilat doar ceea ce era conform structurii sale mentale și nivelului său spiritual specific" (Mircea Eliade, *Les livres populaires dans la litterature roumaine* (*apud* Marino, 1980, 230). De aceea, „nu e nici un păcat în asimilare; păcat e numai în asimilarea unor formule abstracte, exterioare, automate", scrie Mircea Eliade în *Pașoptism și umanism*, „Floarea de foc", II, 1, 25 martie 1933 (*apud* Marino, 1980, 230), dar tot istoricul religiilor recunoaște că ideologia pașoptistă europeană n-ar fi fost adecvată realității istorice românești, structurii sale organice.

În țările în curs de modernizare împrumutul se limitează adesea la aspectele exterioare ale modelelor care au fost difuzate din exterior, iar procesul de imitație face să apară o dualitate care nu există în faza finală a aceluiași proces produs în țările dezvoltate. Așadar, țările dezvoltate împrumută, dar ele reușesc să modifice substanțial produsul importat și-l adaptează la scopurile lor, pe când țările în curs de modernizare nu rămân decât la suprafață, deci la formă, fără a ajunge în profunzimile fondului[9]. Și este firesc ca premodernul să coexiste cu modernul, și de ce nu, cu postmodernul.

Tipic pentru țările în curs de modernizare este „conservatorul progresist", cel ce asimilează avantajele practice ale modernizării fără a modifica sistemul de gândire și structura socială (Duțu, 1978, 211), deși imitația „nu s-a perpetuat numai pe nivelul vieții cotidiene, ci și pe nivelul schemelor de gândire, mai lent preschimbate" (Duțu, 1978, 211-212).

Există centre de emitere a unor idei și arii de recepție, iar comunicarea dintre ele nu se bazează pe o acceptare impusă cu forța, din afară, a unui model de civilizație sau de cultură. Ideile, fie franceze, fie germane au fost acceptate de români întrucât ele corespundeau într-un fel sau altul unei aspirații de schimbare, însă chestiunea este dacă o cultură națională dezbate doar aceste idei, ceea ce pare a se fi întâmplat cu o bună parte a culturii române moderne: „cu cât mai toate temele dezvoltate de cultură burgheză românească își au rădăcinile în cultura altor neamuri" (Vulcănescu, 1992, 197), deci, în plină efervescență intelectuală și spirituală în perioada interbelică se vorbea de anomalia culturii românești, de hiatusul dintre „hrana culturală a poporului și aceea a claselor orășenești" (*Idem*).

Istoricii au semnalat impactul modernizării cu moravurile, moda și circulația ideilor, fără ca acestea să atingă bazele economice și sociale. Modernizarea rămânea la suprafață și-i atrăgea

repede pe boieri. Era mai uşor să-ţi schimbi casa sau toaleta şi mobilierul (prin obiecte aduse din Apus) decât să faci efortul de a produce economic şi cultural la nivel european. Modernizarea nu era, aşadar, rezultatul propriului efort de producţie sau de creaţie al tuturor segmentelor sociale. Schimbarea în moravuri nu a dus şi la schimbarea în mentalităţi, iată formele fără fond. Persistă, deci, o mentalitate veche, anacronică, în contextul unei modernităţi.

Să nu uităm rolul jucat de ideologie în europenizarea clasei boiereşti, în moravuri, îmbrăcăminte, în dinamizarea circulaţiei ideilor. Cum se produce schimbarea? Prin contagiune de idei, şi nu prin contagiune economică. Aşadar, se rămânea la suprafaţa civilizaţiei. Civilizaţia europeană era un model stimulativ, catalitic, dar ea era propagată de intermediari (de pildă, de ruşii staţionaţi în timpul ocupaţiei Principatelor Române care, la rându-le, au asimilat într-un fel civilizaţia) care, inevitabil, nu făceau decât să deformeze civilizaţia europeană. Această deformare acţiona într-un context în care se manifesta direcţia naţională prin şcoli în limba naţională.

Contextul socio-politic din prima jumătate a secolului al XIX-lea este disponibil importului de noutăţi, dar nu şi spiritului novator. Perpetuarea acestei stări a dus mai târziu la comportamentul caracteristic formelor fără fond. Chiar dacă erau orientaţi comportamental de noutate, oamenii acelui timp nu produceau schimbarea necesară, iar noutatea rămânea lipsită de acţiune (Cornea, 1972, 53).

Formele fără fond sunt posibile şi reale la nivelul percepţiei şi comportamentului cultural. Grupuri de români formaţi de timpuriu în spiritul culturii străine ar cunoaşte un blocaj de comunicare cu spiritualitatea românească, de unde ar rezulta fenomenul înstrăinării de specificul şi trebuinţele poporului român; reamintim că 75% din elita politică din secolul al XIX-lea studiase în Apus (*Istoria Românilor*, VII, tom II, 31). Semnificativ, cei care au reliefat fenomenul formelor fără fond provin din rândul celor care au studiat în străinătate. Toţi revoluţionarii de la 1848, cu excepţia lui Heliade, au învăţat în străinătate

A existat un conflict între grupurile care aspiră la societatea europeană şi grupurile care susţin continuitatea în evoluţia internă, datorat nu atât conflictului dintre exterior şi interior, cât diferenţelor din interior, dintre modernişti şi autohtonişti. În funcţie de orientarea doctrinară, se aduc argumente din exterior. Pentru modernişti, naţiunea română se dezvoltă prin edificarea civilizaţiei capitaliste, iar ceilalţi cred că prin naţiunea română se dezvoltă civilizaţia. Gândirea română modernă a lansat paradigma primordialistă despre naţiune, înrădăcinată în tradiţiile şi cultura populară românească. În acest sens, după cum am văzut, Iorga vorbeşte despre o lume românească şi o lume occidentală în România, la care adăugăm şi lumea răsăriteană. Consecinţa impactului culturii şi civilizaţiei europene este trăirea dublă: în real, adică în realitatea concretă a comunităţii naţionale, cu problemele ei specifice, şi trăirea în imaginar, în realitatea generată de aspiraţia de a fi în civilizaţia modernă (franceză, germană, engleză etc.), de a trăi în România ca în Franţa, adică de a fi occidental în România. Civilizaţia preluată din Occident şi transpusă la noi ar fi fictivă. Conflictul dintre real şi imaginar este unul dintre sensurile formelor fără fond. De aici, persistenţa noţiunii de ficţiune, ireal care revine în dezbaterile despre formele fără fond.

Formele fără fond sunt efectul modernizării prin deformare, sunt realizări care ascund neîmpliniri derivate din context, de aceea se caută un adevăr intern, o rădăcină naţională, fondul, cum spune Maiorescu.

Este de observat, la clasele culte ale României moderne, o capacitate formidabilă de receptare a ideilor noi, de racordare la spiritul nou. Aşa se explică de ce în cultura românească întâlnim

toate curentele, cu reprezentanți prestigioşi. Dar aplicarea noilor idei se face foarte greu și, de obicei, fără succes. De ce? Există o diferență între aplicarea unei idei şi receptarea ei. Acceptarea și înțelegerea ideilor se realizează mult mai uşor decât aplicarea lor la condiții concrete. Ideile sunt universale, dar ele devin concrete în funcție de oameni, de grupuri, clase sociale, tradiții, de puterea statului român de a susţine noile idei.

Formele fără fond sunt instituţii care există, dar nu funcţionează, sunt forme goale, pentru că nu au un conţinut adecvat. Se înfiinţează foarte multe instituţii cărora le lipsesc însă resursele umane, de unde decalajul între obiectivele, scopurile instituțiilor noi, și oamenii care trebuie să le organizeze și eficientizeze. De pildă, nu se poate decreta democrația ca mod de organizare a societății, decât dacă oamenii sunt formați în spiritul valorilor ei. Adaptarea societăților tradiționale la cerințele modernității depinde de aptitudinile organizaționale și de capacitățile oamenilor (Huntington, 36).

8.8. Țărănimea, suportul social al costurilor formelor fără fond

Chestiunea fundamentală a procesului de modernizare românească a fost și este țărănimea, clasă ce a susţinut de-a lungul întregii istorii edificiul suprastructural al statului, fapt recunoscut nu doar de exegeţi români, şi dăm doar un exemplu. Din raportul consulului francez Gueroult către Lamartine, în 31 martie 1848, reținem o descriere a condiției țăranului: „Țăranul este mai mult decât aiurea temelia întregii maşini sociale. El plătește toate cheltuielile publice și private ale țării. Fiind el singur acela care lucrează, el trebuie să achite nu numai birul, zeciuiala şi beilicurile în natură; tot el întâmpină, direct sau indirect, cheltuielile ocârmuirii, bacșișurile luate de Principe, miniştri, judecători, desfătările boierilor, cheltuielile lor cele nebune, întreținerea caselor lor mărețe, luxul femeilor, camăta evreilor, – țăranul le plătește pe toate. Sub o falsă arătare de libertate, condiția lui nu este decât o șerbire ascunsă" (apud Xenopol, 1910, 246). Se pot observa cu uşurință similitudini frapante între descrierea diplomatului francez și zugrăvirea, peste 30 de ani, de către Eminescu a aceluiaşi ţăran, a cărui situație, după zeci de ani de modernizare, a rămas neschimbată.

Formele fără fond sunt expresia dramei societății româneşti, predominat rurale, cu activitate agrară axată pe cultivarea pământului. Țăranii cultivă ceea ce oferă natura și produc adiacent cultivării. Capitalismul mută accentul de pe cultivare sau exploatarea brută a resurselor naturale pe producerea de noi produse. Acesta este și unul dintre sensurile fundamentale ale modernizării în sens occidental. Dăinuirea unui regim politic agrar, bazat pe sate, și nu pe orașe și pe meșteşuguri, bresle, comerţ, manufacturi, intră în contradicţie cu spiritul capitalist. Formele fără fond apar din contexte reale ale țăranului și agriculturii, aşa dovedesc fără nici un dubiu datele și informațiile statistice.

Legea rurală a lui Cuza a fost o reformă agrară[10], dar aplicarea ei nu a rezolvat chestiunea agrară din România, întrucât zeci de mii de capi de familie nu au beneficiat de dreptul de a primi pământ, din cauza ilegalităților comise. Conform calculelor lui G.D. Creangă, în anul 1906, 408.502 săteni nu aveau pământ. Aici intră și înstrăinările pământului de către țăranii care fuseseră împroprietăriți, și aceasta s-a făcut cu eludarea legii din 1864, care interzicea vânzarea pământului timp de 30 de ani, prevedere întărită de legea din 13 februarie 1879, care anula orice vânzare sau ipotecare.

În raportul prezentat la primul Congres al Asociațiilor agricole și de demografie rurală, Bruxelles, 1910, L. Colescu sublinia că în 1905 erau 1.015.302 mici proprietari care aveau până

la 10 ha și dețineau în total 3.319.695 ha de sol arabil, iar 4271 mari proprietari, care aveau pământ începând de la 100 ha în sus și dețineau în total 3.787.192 ha. Între cele două categorii exista o pătură de proprietari medii, așa de subțire încât era neînsemnată: 38.699 de proprietari ce posedau de la 10 la 100 ha și dețineau 861.419 ha. Mica proprietate deținea 41,66%, proprietatea mijlocie 10,81%, și marea proprietate 47,53% (Colescu, 1910, 7). Conform datelor statistice din 1905, micii proprietari reprezentau 95,43% din numărul proprietarilor rurali și stăpâneau numai 40,29% din suprafața totală cultivabilă, pe când marii proprietari cu moșii de peste 500 ha reprezentau 0,23% din populație, și stăpâneau 38,26% din suprafața cultivabilă. Are loc un proces de pulverizare a proprietății țărănești prin moștenire, căsătorii și vânzări.

Deși țăranii au obținut dreptul la proprietatea și libertatea individuală, aplicarea reformei lui Cuza a excedat scopurilor legiuitorilor, anume constituirea unei clase a țăranilor independenți, „acea coloană vertebrală economică și socială a unei monarhii constituționale" (Hitchins, 173). În locul țăranilor independenți și prosperi, a apărut grupul arendașilor, ce vor acționa dizolvant în satul românesc. Într-adevăr, arendașii au acționat pe principii capitaliste, dar ofereau țăranilor un model de capitalism prădalnic, axat, în principal, pe acumulare primitivă de capital, și numai accidental se implicau în dezvoltarea reală a agriculturii și a satului. Nu întâmplător imaginea arendașului, în mentalul colectiv, este una eminamente negativă, și de aceea Eminescu l-a zugrăvit ca pe un exploatator al satelor. Recrutarea arendașilor din rândul cămătarilor sau a negustorilor de grâne explică, în mare măsură, conduita acestui grup.

Marii latifundiari preferă să arendeze proprietățile lor decât să le exploateze în regie proprie. Statistica din 1905 arată că 62% din marea proprietate era arendată (Colescu, 1910, 8). Extinderea acestui sistem de arendare ar presupune existența unei clase naționale de fermieri, dar situația a fost alta. „… fermierii români erau foarte puțini, iar clasa fermierilor era alcătuită în mare parte din străini, veniți în România fără capital, și se ofereau să cultive pământul marilor proprietari, și în absența unei concurențe reale, ei erau acceptați" (Colescu, 1910, 8). În aceste circumstanțe, arendașii nu livrau o cultură rațională și sistematică a solului, ci căutau să exploateze munca țăranilor de pe moșii (*Idem*). Anchete agricole făcute după răscoala din 1907 au reliefat condițiile cele mai dure impuse țăranilor, ce trăiau în cea mai mare mizerie, exploatarea cea mai inumană se afla pe proprietățile arendate și pe proprietățile statului (*Idem*).

Arendașii nu făceau decât să exploateze utilizând forța de muncă țărănească în condițiile unei retribuiri pe nimic, ducând bogățiile țării în străinătate, lăsând țării pământul și forțele țăranilor epuizate și sărăcite (*Ibid.*, 9).

Ilustrative în explicarea formelor fără fond sunt instituțiile create pentru țărani, cu scopul de a-i sprijini, dar în realitate aceste instituții moderne nu și-au îndeplinit misiunea, ele fiind exploatate în interesul altor categorii sociale.

Prin legea din 9 martie 1873, s-a înființat, după modelul Landschaft-urilor prusiene și al Creditului Funciar Francez, Creditul Funciar Rural București, institut bancar fondat pe principiul corporativ al garanției mutuale, aflat sub supravegherea statului. Instituția se adresa în special marilor proprietari și a funcționat cu profit.

În anul 1881, guvernul a creat Casele de Credit Agricol pentru a răspunde nevoii țărănimii de credit. Aceste noi instituții urmau să devină treptat societăți pe acțiuni, deci private, erau organizate pe județe, nu țineau seama de specificul creditului agricol și împrumutau doar pe termen scurt. Deoarece legea nu prevedea o sumă maximă ce se putea acorda ca împrumut, de Casele de Credit Agricol au beneficiat proprietarii și arendașii „care contractau împrumuturi

mari și absorbeau întregul plasament“ (*apud* Paul Emanoil Barbu, Nicu Marinescu, 89). Țăranii erau descurajați de formalitățile și modalitățile de acordare a împrumuturilor, deci de o birocrație străină de interesele lor.

Pentru că s-au dovedit inutile, Casele de Credit Agricol au fost desființate, și în locul lor a fost înființat, în anul 1892, Creditul Agricol, instituție centrală, cu filiale județene, cu capital de stat. Obiectivul ei a fost acordarea de credit agricultorilor, cu precădere țărănimii. Se acordau împrumuturi pe gaj, iar suma împrumutată nu putea fi mai mare de jumătate din valoarea gajului. Împrumutul se făcea pentru cumpărarea de vite, unelte, mașini, semințe. Dobânda nu depășea 10%. Deși mult mai eficient decât Casele de Credit Agricol, Creditul Agricol nu a putut sprijini „nevoile reale de capital ale țărănimii“ și, de fapt, „A fost o instituție productivă pentru stat“ (*Ibid.*, 90) și fără efecte benefice pentru țărani. Nu a reușit pentru că nu s-a ținut seama de psihologia țăranului român, pentru care amanetarea vitelor sau produselor era un act sancționat negativ în cadrul comunității rurale. La acest fapt se adaugă formalitățile complicate și greoaie. Aplicarea legii cădea în competența autorităților comunale, dar acestea au comis abuzuri. Garanția și controlul din partea primăriilor comunale nu erau cu putință, „legiuitorul s-a arătat prea optimist așteptându-le“ (*Idem*).

Studiind situația împrumuturilor băncilor populare la 31 decembrie 1910, după *Anuarul statistic al României* din 1912 (*Ibid.*, 93), constatăm cum el este defalcat: procurare de hrană și nutreț – 20,56%, cumpărări de vite – 33,20%, arendare de pământ sau muncă agricolă – 12,77%, cumpărare de pământ – 18,12%, alte diferite scopuri – 15,34%. Nicăieri nu este menționat împrumutul pentru unelte și mașini agricole. Așadar, deși se acordau credite, exploatarea pământului se realiza tot după principiile economiei naturale. Cu toate aceste împrumuturi, „o bună parte a țărănimii nu dispunea de capitalul necesar pentru modernizarea agriculturii“ (*Ibid.*, 100).

Un indicator al dezvoltării agriculturii îl constituie inventarul agricol. După datele oferite de L. Colescu, în 1905 România dispunea de 1.827.716 mașini și instrumente agricole: 1. mașini cu vapori – 10.494 (0, 57%), mașini și instrumente cu tracțiune animală – 1.731.767 (94, 75%), mașini purtate cu mâna – 85.455 (4, 68/) (Colescu, 1907, 70-71). Existau doar 55 de pluguri cu aburi, care aparțineau marilor agricultori. Mașinile agricole cu aburi erau în proprietatea unui număr de 3.020 persoane distribuite astfel: 1980 mari cultivatori (1.086 proprietari și 894 arendași), 348 mici proprietari, 438 mecanici și 254 alte profesiuni (*apud* Barbu și Marinescu, 114). Statul a construit o nouă infrastructură în transporturi, comunicații, navigație, dar a investit foarte puțin în tehnologiile agricole: „Sectorul producției materiale de bază – agricultura – s-a structurat pe mare și mica exploatație agricolă, dar cu cea mai lentă asimilare a mijloacelor de muncă mecanizate“ (Axenciuc, 8).

Toate aceste date explică cu claritate de ce agricultura românească a fost una extensivă: ea absorbea imensa forță de muncă de la sate. Pe de altă parte, se cuvine a arata că țăranii înșiși preferau să aibă o mare întindere de suprafețe, dar să o muncească rău, și nu erau interesați de o cultivare intensivă a pământului. Caracterul dominant natural al gospodăriei țărănești îl determină pe țăran să vândă și să cumpere.

Învoielile sau tocmelile agricole încheiate cu proprietarii și arendașii au fost reglementate prin legile din 1886, 1872, 1882, 1889, 1893, 1907, așadar o instabilitate legislativă, dovadă a gravității chestiunii agrare, greu de legiferat în lipsa unei acțiuni și a unui program. Prin aceste legi s-a asigurat forța de muncă proprietarilor și arendașilor în condiții „foarte dezavantajoase“

pentru sătenii învoiți. Cu toate că au fost adoptate foarte multe legi, însă nici una nu rezolva esența chestiunii agrare, satul și țăranul cunoscând transformări minore, și s-a spus că „învoielile agricole atât de oneroase maschează cea mai uzurară camătă“ (Creangă, 4).

Deși extensivă, agricultura românească a reușit să plaseze România, la începutul secolului XX, pe locul șapte în rândul țărilor exportatoare de grâu (Cf. *Ibid.*, 210). S-a ajuns la o evoluție a agriculturii de la una pastorală și agrară, dominată de creșterea vitelor și cultivarea pășunilor, la o exploatație extensiv cerealieră. Două treimi din produsul național brut erau create de agricultură în anul 1900, iar trei sferturi din exporturile țării erau produse agricole.

Trebuie recunoscut, chiar dacă este inconvenabil pentru unele orientări ideologice moderniste, că teoria formelor fără fond, cu deosebire prin Kogălniceanu, Eminescu și Iorga, a argumentat existența unui fond intern, care nu era altul decât cel dat de cultura și civilizația țărănească, un potențial real de modernitate. Țăranii alcătuiau națiunea, iar statul național nu putea fi decât expresia clară a intereselor acestei clase. Actorii principali ai afirmării ideii naționale din secolul al XIX-lea căutau dovezi ale spiritului național, în primul rând în cultura și civilizația țărănească, singurele ce ofereau dimensiunile certe ale națiunii române. Generația din intervalul 1848-1866 nu avea o serioasă educație științifică, ea lucra fără studiu și fără un proiect serios fundamentat. În lipsa unei analize științifice a societății românești, începe transformarea radicală a statului, și situația s-a repetat în 1989, când deși existau suficiente resurse în domeniul cercetării științifice, revoluția s-a declanșat în lipsa unui proiect. Cu sacrificiile imense făcute de stat pentru crearea unei burghezii românești urbane și parazitare s-ar fi putut gândi un program de instruire a țărănimii – așa cum a procedat S. Haret – , și astfel s-ar fi putut crea burghezia rurală, clasă ce ar fi propulsat evoluția unui capitalism aplicat la interesele și trebuințele reale ale societății. În acest fel, statul ar fi devenit un instrument susținut de o burghezie reală.

Satul românesc a fost depozitarul principal al civilizației românești, pentru că era mai puțin supus presiunii externe. Rolul dinamizator în civilizația modernă l-a avut orașul, dar susținut material și cultural de către sat, pentru că orașul era lipsit de industrie performantă și cu profit. Comunismul a radicalizat ceea ce a încercat regimul burghez din România și a forțat industrializarea, dislocând în acest fel mase uriașe de țărani, ducându-i în zone urbane și industriale.

Viața publică, din perioada noastră modernă, se desfășura în principal în orașe, iar legile vizau dezvoltarea structurilor urbane, evident cu costuri susținute de țărani. Legile nu reflectau decât în mică măsură o dezvoltarea organică, nepunând în valoare tradițiile locale. Mircea Vulcănescu vorbește despre o civilizație organică, „firească“, a satului și despre civilizația artificială a orașului, „halucinantă, nefirească“ (Vulcănescu, 1997, 124). Satul este neamul, iar orașul reprezintă babilonia.

Țăranul nu are încredere în justiția omenească, stabilită, evident, la oraș. El se conduce după cutume și obiceiuri precapitaliste sătești. Are spirit de muncă, dar o muncă silită, fără ordine și fără prevedere, toate acestea din cauza managementului social defectuos, după principii improvizate și inadecvate adevăratelor realități din satele românești. În plus, țăranul nu investește profitul, îl cheltuiește în bunuri considerate în satul său ca fiind cu valoare simbolică.

Orașul nu a distrus satul, ci a căutat să-l modernizeze din interiorul său mai mult ideologic și cultural – introducerea învățământului elementar obligatoriu, a unor instituții moderne în administrație –, dar pe un fond cu un ritm lent de evoluție. La noi, are loc o dezvoltare a civilizației în cercuri concentrice. Nu a existat o clasă de mijloc care să fie baza societății moderne. Dacă, în Occident, capitalismul s-a edificat prin distrugerea satului, și lupta s-a dus împotriva

feudalismului și a satului, soldată cu dispariția țăranului, întrucât lipsa resurselor agricole indigene erau suplinite de resursele obținute din exploatarea coloniilor, în România modernizarea s-a făcut pe seama țăranului, integrat, de cele mai multe ori forțat, în noul sistem social, fără ca el să cunoască o îmbunătățire a condițiilor de muncă și viață. Cum a scris excelent un exeget, agricultura românească a cunoscut tranziție fără modernizare (Hurezeanu, 1997, 116). Contribuția materială esențială la dezvoltarea noului tip de civilizație aparține țăranului și boierului ca proprietar. Faptul nu este exclusiv românesc. În Europa Centrală și de Sud, statele proclamă necesitatea modernizării, proces făcut cu forțele locale cele mai conservatoare, țăranii (Duțu, 1999, 180).

Problema este dacă țăranii produc capital. Raymond Firth crede că țăranii cunosc relațiile de credit, convertibilitatea și antreprenoriatul, numai că ele nu se derulează pe o piață de capital, ci au la bază rețele etnice și parentale de piață. Însuși mediul de organizare socială țărănească nu ar fi un mediu adecvat pentru funcționarea relațiilor capitaliste. Economia de piață este diferită de schimburile reciproce dintre rude sau dintre vecini. Rețelele de rudenie, în relațiile sociale și economice, funcționează, de pildă, și astăzi în practica oieritului la români, spre deosebire de structurile socio-juridice din Vest, de exemplu la oierii francezi (Marin Constantin, 61). Acumularea de către țărani a mai multor roluri, spunem noi, ar fi putut fi o premisă de la care s-ar fi putut declanșa o evoluție capitalistă, astfel încât obștea tradițională să devină un grup deschis și să permită afirmarea antreprenoriatului de sorginte țărănească, adică acel actor social care urmărește reinvestirea plusprodusului în producție. Însă acest lucru era posibil numai în contextul unei legislații și al unor instituții care ar fi susținut efectiv evoluția capitalistă a satului românesc. Numai că modernizarea românească s-a orientat aproape exclusiv pe intervenția statului în a crea o burghezie similară celei occidentale, căreia îi lipsea fundamentul economic: industria și finanțele. Or burghezia românească, atâta cât era, trăia în mediul urban și era majoritar străină.

Nici un regim politic modern din România nu a susținut țărănimea și nu a gândit programe viabile pentru ea, în schimb nu a avut altă soluție în asigurarea cheltuielilor de modernizare și de schimbare decât de a se sprijini pe această clasă socială. De aceea, stadiul de subdezvoltare a satului continuă și astăzi, când nu este greu de sesizat contrastul dintre o infrastructură foarte modernă și mijloacele rudimentare cu care este nevoit să lucreze țăranul. Observăm, intrigați, cum se repetă aidoma, astăzi, la început de secol XXI, după atâtea revoluții științifice și tehnologice, aceleași discordanțe; ca să dăm un exemplu, pe șoselele românești circulă automobile de ultima fabricație alături de carul cu roți de cauciuc tras de o biată vită slabă.

În marea lor majoritate, intelectualii nu s-au implicat în soluționarea problemelor țărănimii, dar nici nu aveau cum, deoarece ei erau ferm orientați către capitalism, însăși afirmarea lor ținând de capitalism. Obsesiile intelectualilor nu sunt problemele locale românești, ci aspirația lor de a fi recunoscuți în plan universal. Marea problemă românească, satul, nu îi interesează prea mult pe intelectuali, atașați doar unor teorii și instituții occidentale. Eminescu, Motru, Iorga, Blaga au surprins contradicția dintre sufletul românesc și construcțiile politice moderne, dar au pledat pentru un organism politico-juridic originat în sufletul țăranului. În România s-a creat una dintre cele mai bogate și mai originale civilizații țărănești din Europa. Este interesant că agenții sociali din mediul urban au decis, în unele țări, ce aspecte ale culturii țărănești sunt elemente ale culturii naționale. Costumele populare, modelele florale pictate, muzica tradițională, mâncărurile țărănești au devenit simboluri naționale inclusiv la popoare care n-au

dezvoltat asemenea simboluri, de pildă în Norvegia (Eriksen, 102). Noua realitate în care ființa clasa conducătoare era una națională și trebuia căutată legitimarea ei într-un fundament trainic care nu era altul decât cultura populară. Așa se explică interesul pentru țăran, pentru sat, pentru cultura de aici. În România, s-a căutat continuu dacă nu o distrugere, atunci o adaptare a culturii și civilizației populare la un model de dezvoltare străin fondului lor profund.

Note

1. Prin contrast cu procesul de modernizare, o parte din tinerele elite din perioada interbelică s-a orientat spre societatea românească tradițională: „Reacționari în fond, porniți dintre țărani sau din mica burghezie, asistând la destrămarea sufletului românesc în fața invaziei civilizației apusene, băieții aceștia își juraseră pe băncile facultăți să reziste ispitei occidentalizante și să-și facă din valorile fundamentale ale lumii românești arhaice criteriu de judecată și de trai“ (Vulcănescu, 1992a, 79-80).

2. Într-o conferință la radio, în august 1940, Noica spunea: „Ca să poată rezista puhoaielor pe care întruna i le zvârlea istoria în față, românul a trebuit să se încleșteze și să-și păstreze firea. Țara era mișcătoare și neașezată pe dinafară, trebuia să fie așezată și statornică înăuntru. Așa a trebuit să fie, și așa a fost. Dar au venit timpurile și vor mai veni timpuri când țara, așezată pe dinafară, va trebui însuflețită dinăuntru“ (Noica, 1991, 113-114).

3. D. Drăghicescu găsește explicația pentru o anumită psihologie a poporului român în ritmul amețitor al schimbărilor produse în mai puțin de un secol. De la Constantin Mavrocordat până la Constituția din 1866 s-au încercat schimbări: reformele lui Mavrocordat, condica lui Ipsilante, puncturile din hrisovul lui Al. Moruzi, Codicele lui Caragea și Calimachi, Regulamentul Organic, reformele administrative și economice ale lui Știrbei, tratatul de la Paris, Unirea, adoptarea codurilor juridice, Constituția din 1866: „Instituțiile românești se făcură și se refăcură din nou, de 10 ori într-un secol, aproape câte o dată pe fiecare 10 ani. Epoca aceasta ni se înfățișează ca o epocă de dizolvare continuă și complectă a societății românești“ (Drăghicescu, 428).

4. Apelul la revoluție se va face peste 100 de ani, odată cu instaurarea regimului comunist. A trebuit să ardem etape, așa a procedat regimul comunist, care a pornit de la ideea că România este o țară în curs de dezvoltare obligată să desăvârșească revoluția burgheză de la 1848. Inițial, comunismul era o alternativă la capitalismul sălbatic. Regimurile comuniste s-au luptat însă cu un capitalism matur, mult primenit și mai disponibil la problemele sociale, și din această cauză ele au căzut. Cu spiritul lor pragmatic, regimurile occidentale au propus, în anii ’70-’80 ai secolului XX, un mod de conviețuire cu regimurile comuniste, convergența sistemelor, dar statele comuniste l-au refuzat.

5. Îl cităm din nou pe Drăghicescu, pentru care activitatea popoarelor și a indivizilor se desfășoară după tiparele impuse de instituții, însă schimbările instituționale prea dese pot fi însoțite de mari pericole: „Reformarea prea repețită a acestor tipare de activitate, topirea lor, dizolvarea continuă a instituțiilor aduc dizolvarea activității popoarelor și prin aceea a caracterului lor. Chiar vechile modele de a cugeta și simți dispar“ (Drăghicescu, 429). De aceea, este nevoie de formarea oamenilor pentru noul cadru instituțional: „Pentru fotografierea mintală a noilor moduri de activitate trebuie clișee și cugetări noi. Iată cum reformele instituțiilor sociale aduc reforme culturale“ (*Ibid.*, 436).

6. Exemplificările referitoare la decizii și acțiuni ale lui Carol I ce dovedeau tendința spre un stil autoritar de domnie sunt luate din lucrarea lui T. Drăganu, *Începuturile și dezvoltarea regimului parlamentar în România până în 1916*.

7. Iată ce spunea un general rus care activa în timpul Regulamentului Organic, după cum consemna Saint Marc Girardin: „Noi ne străduim să civilizăm o țară care nu este a noastră ; noi facem aici legi liberale, deși noi suntem un guvern despotic, noi facem aici cetățeni și nu ne gândim la iobagii noștri“ (Berindei, 1997, 107).

8. Conduită sesizată, în epocă, de J.A. Vaillant : „Moldo-valahii renunță cu greu la toate vechile lor obiceiuri de plăceri, intrigi și jafuri și se constrâng cu greu la exactitate, la punctualitatea unei slujbe“ (*apud* Berindei, 1997, 129).

9. Transformările în conduita oamenilor s-au produs în intervalul unei generații. Într-o piesă a lui Matei Millo, un tânăr poet romantic se adresează unui boier bătrân: „nu-mi grăi turco-grecește/Că-ți răspund evropenește“, *cf. Primii noștri dramaturgi*, ediție Al. Niculescu, 1956, 367.

10. S-a spus despre Legea rurală din 1864 că nu este lege de împroprietărire, pentru că boierul nu este supus unei exproprieri în favoarea țăranilor, ci se recunoaște țăranilor dreptul lor la proprietatea acelui pământ pe care-l aveau în dijmă. După adoptarea legii din 1864, boierii iau măsuri de precauție: interzic țăranului să-și vândă lotul, astfel fiind obligat să rămână în sat, să intre la învoială cu boierul pentru a munci treimea rezervată acestuia. Legea din 1864 nu dă izlaz țăranului, acesta fiind nevoit să apeleze la boier, căci toate drumurile de circulație treceau pe partea rezervată boierului. Așadar, boierii repetau, pe treimea ce le-a fost rezervată, vechile condiții de muncă servilă (Voinea și Stahl, 183).

Capitolul 9

Modelul teoretic național explicativ al evoluției societății românești moderne

9.1. Un model teoretic de studiu al modernizării

Edificarea civilizației românești moderne a reprezentat o problemă nouă pentru gândirea socială şi filosofică autohtonă, fiindcă o realitate națională particulară a condus, în plan teoretic, la o anumită reprezentare a societății românești. Teoriile despre evoluția modernă a României au fost elaborate pentru a explica fenomene specifice dezvoltării societății și pentru a conferi sensuri reale proceselor civilizației moderne.

Orice teorie, în sens foarte larg, reflectă mai mult sau mai puţin adecvat o realitate socială, are în vedere un anumit mod de gândire, un anumit tip de acțiune socială și umană. Propunându-și să obiectiveze în categorii, concepte, teze și idei evoluția unei societăți, a unei comunități umane sau a unui grup social, teoria tinde spre o reprezentare cât mai cuprinzătoare a existenței.

Exprimând, în esență, o critică la adresa stărilor de lucruri din societatea românească, teoria formelor fără fond abordează în termeni teoretici problematica amplă a modernizării, sugerând o soluție de principiu – aceea a adecvării dintre fond şi formă – care nu putea să nu fie acceptată, dar lăsa deschisă, în generalitatea ei filosofică, destule probleme care să incite și să solicite spiritele cu privire la modul cel mai potrivit de realizare a acestei adecvări. Teoria formelor fără fond a lărgit câmpul discursiv, a adus noi modalități de argumentație asupra chestiunilor sociale românești. Toate teoriile sociologice de la noi au pornit de la această teorie și toate sunt contribuții la explicarea fenomenului românesc modern. Nu putem ocoli întrebarea: de ce au apărut atâtea curente românești anticapitaliste? Fiind mai vizibile efectele negative ale capitalismului, așa cum el se prefigura în societatea românească, acesta a fost respins, aspirându-se spre o societate mai așezată, potrivită cu starea reală a poporului român.

Această teorie este un model teoretic național. Concepem modelul teoretic național ca pe o cale de explicare a edificării civilizației moderne în cadrul național. Așa cum rezultă din tezele unor gânditori români: M. Kogălniceanu, T. Maiorescu, I. Ghica, M. Eminescu, C. Rădulescu-Motru ș.a., civilizația europeană este un reper în dezvoltarea națională, în măsura în care, prin spiritul ei, este adaptată într-un cadru național. Nu există un model abstract de civilizație modernă aplicabil întocmai în contexte naționale concrete. Prin urmare, edificarea civilizației moderne cunoaște o varietate de tipuri, un pluralism al căilor de dezvoltare. Diversitatea derivă din situația obiectivă a diferențelor dintre culturi, dintre sistemele de valori, dintre spiritualitățile naționale. Este accentuată preeminența localismului, a cărei expresie modernă este naționalul care ființează în intercondiționări cu universalul. Dezvoltarea modernă a României este discutată, nu încape nici o îndoială, prin referire permanentă la norme și valori europene.

De altfel, modelul teoretic național de explicare a proceselor de formare a civilizației moderne în cadrul național se revendică de la un autentic spirit european.

Să concedem actualitatea acestui model a cărei întemeiere se regăsește în concepții sociologice moderne. Nucleul este constituit de doctrina naționalului, care integrează în corpusul său teze cu privire la căile de edificare a civilizației moderne într-un stat național. Necesitatea unor prefaceri, resimțită de către români, se intersectează cu oportunitățile relevate de civilizația modernă. Românii aspiră spre valori europene, care ființează, cel puțin în stare latentă, în propria lor cultură și civilizație, determinate, în esență, de apartenența la spiritualitatea europeană prin origine etnică și prin religie – creștin ortodoxă. Gânditorii români au conceput evoluția modernă a României ca avându-și obârșia într-o istorie și în tradiții specifice, disponibile însă la prefaceri moderne. Nu chestiunea modernizării este pusă în discuție, ci calitatea acestui proces, pe care ei o doreau, în mod necesar, de același nivel ca în Occident.

Dacă în alte țări europene teoriile sociale vizau o problematică general-umană și socială, în arealul românesc abordările teoretice s-au concentrat pe națiune. Conservarea naționalității și asigurarea unui cadru politic și instituțional adecvat reprezentau un obiectiv strategic esențial al claselor și grupurilor sociale. Prin urmare, reflectarea teoretică și ideologică a realității naționale se face din mers, pe măsură ce se edifică statul național român. Teoriile românești nu au apărut ca simple preluări de concepte și teze din afara culturii românești sau numai ca efect al contactului intelectualilor români cu alte sisteme de gândire. Ele s-au constituit ca modele explicative la realitatea națională concretă. Așadar, tocmai particularitățile autohtone au reclamat noi forme instituționale și legislative pe măsura intereselor burgheziei românești în ascensiune.

De real folos în studierea teoriei formelor fără fond rămâne conceptul de „protuberanță inversă“, ce aparține lui Thomas P. Hughes, care descrie zone rămase în urmă în domenii tehnologice aflate în curs de extindere. Pătrunderea, dincolo de anumite limite (naționale, sau fondul intern), creează o situație periculoasă, iar corectarea protuberanței este esențială în evoluția eficientă a sistemului tehnologic. Tehnologia trebuie să fie adecvată culturii, valorilor, aptitudinilor profesionale și aspirațiilor țării în care este transplantată, și deci modificată pentru a se potrivi unui mediu cultural și a-i satisface cerințele. Diferite culturi definesc stiluri tehnologice diferite (cf. Thomas P. Hughes, „Networks of Power. Eletrification in Western Society“, recenzie în *Sinteza*, nr. 60, 1989).

Pentru tema noastră, protuberanța inversă exprimă necesitatea adaptării principiilor modernizării la cultura națională, la valorile ei, în funcție de aptitudinile profesionale și aspirațiile oamenilor asupra cărora acționează. Modernizarea trebuie astfel realizată pentru a se potrivi cu mediul național și a-i satisface cerințele. Diferitele culturi definesc stiluri diferite de modernizare. Principiul protuberanței inverse reliefează dependența noilor forme instituționale de substratul istoric național. Orice națiune are o viață proprie și evoluează din propria sa dinamică. În condițiile schimbărilor din România, unde statul este factor al modernizării, acesta poate promova și sprijini anumite forme noi, dar numai dacă ele sunt susținute de substratul istoric al națiunii române. Forma este considerată trecătoare, schimbătoare, și de aici neîncrederea în ea, iar fondul este etern.

Analiza teoriei formelor fără fond se poate realiza prin corelarea duratei lungi cu durata scurtă, durata lungă fiind continuitatea istorică, culturală, tradiția, iar durata scurtă este inovația, schimbarea. Formele fără fond exprimă acest decalaj dintre durata lungă și durata scurtă, aceasta din urmă fiind în mică măsură sau nefiind armonizată cu durata lungă, când, de fapt,

ea ar trebui să se întemeieze pe aceasta. Durata scurtă nu este generată de durata lungă a istoriei noastre, ci este preluată (decupată) din durata lungă a istoriei altor popoare sau a istoriei europene, și în acest sens este simptomatic modul în care Maiorescu respinge ideea lui S. Bărnuțiu de revenire la legislația și civilizația romane.

Nu dispuneam, lucru știut, de o teorie a unității dintre fond și formă, elaborată după toate normele științifice, și, din acest motiv, cel puțin pentru perioada de început a teoriei, ea a dat naștere la multe confuzii. Vom reține însă, ca pe un fapt important, explicarea vieții sociale românești prin categoriile de fond și formă.

Semnificația teoriei formelor fără fond stă în abstragerea unor idei și direcții din observarea unor fenomene și procese. Astfel, ea a contribuit la explicarea evoluției către capitalism a societății românești. Dezbaterea provocată de teoria formelor fără fond a stimulat apariția altor curente și doctrine, care au adâncit tematica privind modernizarea.

Teoria formelor fără fond abordează o multitudine de aspecte: lipsa de fundament intern pentru formele din afară, lipsa de conștiință a necesității fondului intern, pașoptismul, latinismul și etimologismul, precaritatea nivelului de pregătire politică a actorilor sociali și politici, lipsa burgheziei românești, pătura superpusă, inadecvarea formelor moderne la situația reală a țărănimii, discrepanța dintre scop și mijloace, dintre necesități și posibilități, diferența dintre instituții importate și fondul intern, lipsa efortului de gândire proprie și acțiune proprie, nedesăvârșirea gândului sau a actului, lipsa de aderență a fondului intern la instituțiile moderne, modernizare instituțională, tradiție și schimbare, devierile de la modelul clasic (occidental) de modernizare, beția de cuvinte, politicianismul, falsitatea (neadevărul), etatismul, funcționarismul, accentuarea formelor, spirit critic, activitatea jurnalieră și, în general, orice activitate neproductivă etc. În centrul ei stă problematica edificării unei noi societăți plasată într-un context regional și internațional. Ea ridică o serie de probleme cu privire la influențe, împrumuturi, aculturație, modele culturale, raporturile dintre culturi, și abordează modernizarea structurilor culturale naționale în cadrul comunicării dintre culturi. Prin ea se subliniază caracterul dinamic, contradictoriu al modernizării într-o țară înscrisă mai târziu în trendul capitalist.

Teoria formelor fără fond nu se împotrivește progresului, dimpotrivă pledează pentru progres derivat din funcționarea instituțiilor politice, administrative, culturale etc. În acest sens sunt abordate modalitățile de construire a instituțiilor culturale și politice. Spiritul critic și de analiză a societății românești afirmat de această teorie nu era un simplu exercițiu stilistic.

Teoria formelor fără fond cuprinde precepte, tematici și ipoteze specifice românești și dă un răspuns diferit de teoriile occidentale asupra modernizării. Sociologia occidentală din secolul al XIX-lea concepe dezvoltarea după un model unic, ce trebuie să se reproducă aidoma peste tot. Studiul formelor fără fond pretinde ca noul organism juridico-politic instalat în societatea românească să funcționeze astfel încât să nu fie excedent în raport cu starea reală, adică cu obiceiurile, tradițiile, particularitățile naționale, să nu anuleze norme și reguli care și-au dovedit utilitatea de-a lungul istoriei, prin religie, morală, viața comunitară, vecinătatea. Teoria formelor fără fond privește spre agenții sociali ai modernizării, a căror funcție ar fi menținerea și continuitatea structurilor sociale, funcționalitatea tuturor instituțiilor moderne în funcție de scopurile pentru care au fost create, problemă discutată de funcționalismul sociologic despre societate ca structură socială totală, în care toate componentele trebuie să funcționeze în același ritm în scopul asigurării ordinii, stabilității și echilibrului social.

Un câștig este argumentarea realismului organic, direcție de dezvoltare socială și de gândire filosofică pentru care realitatea este analizată conform cu legile ei de evoluție, de viață reală,

și nu conform unor scheme ale rațiunii abstracte sau conform teoriilor. Teoria formelor fără fond semnalează cerința ca noile instituții să fie efectul tradiției creatoare, și nu copiate pur și simplu. Clasicitatea deschisă, modernitatea temperată, echilibrul deschis sunt promovate de această doctrină.

Teoria formelor fără fond pune în relief decalajul dintre fondul degradat al dezvoltării interne și formele corupte sub care se înveșmântează, ducând la structuri hibride. Nu vorbește permanent Eminescu despre „această formațiune hibridă“, care este pătura superpusă? Această doctrină avertizează asupra pericolelor de simplificare a varietății de teorii și paradigme sociale, și de aici refuzul acceptării unui model unic de modernizare, care, dacă ar fi adoptat, ar conduce la o societate-surogat sau de rang secundar, în care domină înlocuitorii de civilizație reală. Modelul teoretic național dă sens paradigmei societății în curs de modernizare. Societățile în tranziție se disting de societățile occidentale: „Din acest motiv, ne putem aștepta ca analiza unor astfel de societăți pe baza paradigmei sociologiei occidentale să prezinte riscul unor distorsiuni importante“ (Zamfir, 69), întrucât realitatea socială, atitudinea comunității față de realitatea socială, direcțiile și mecanismele de schimbare a realității pe care comunitatea le explorează sunt diferite.

Deocamdată, să spunem că studiul formelor fără fond se distinge printr-un vocabular specific în care predomină termenii sau expresiile: rămânere în urmă, societate retardată sau înapoiată, complex de inferioritate, imitație, incapacitate de creație, împrumuturi, influențe, copiere, societate orientală, stagnare, societate rurală, societate barbară, semicivilizație, semibarbarie, ficțiune etc. Formele fără fond exprimă inaderența, inconsistența, presiunea aparenței, degradarea, inautenticitatea, simulacrul viului, ficțiunea, formă goală, dezarticularea, grotescul, aglomerarea de forme, nimicul, golul, lumea pe dos.

Întâlnim o semantică obișnuită în epocă, iar copula „fără“ este frecventă, ea însemnând lipsa a ceva: masca fără creieri, aparență fără esență, formă fără fond[1]. Nu este deloc greșit dacă afirmăm că una dintre obsesiile secolului al XIX-lea, în România, este obsesia lui „fără“[2]. Să adăugăm și alte expresii: haină prea largă, pruncie, plantă exotică, copilărie, bărbăție, bătrânețe, nație copil, nație tânără.

Vom observa, astfel, insistența pe unele denominații, pe expresii regăsite de-a lungul a două veacuri[3]. Este un limbaj specific, limbajul lipsei, inconsistenței, improvizației, provizoratului, al unei existențe căreia îi lipsește ceva, al unei existențe parțiale care tinde spre totalitate sau, dimpotrivă, spre degradare. Acest tip de explicație se constituie în clișeu ideologic, cu un limbaj ce exprimă dezechilibrul social, stările sociale incerte, atitudinea duplicitară etc., clișeu pe care îl recunoaștem cu foarte multă ușurință și în spațiul public românesc de astăzi. Gândirea dublă, una pentru situațiile trecute, dar care nu pot fi înlăturate, și alta pentru situațiile noi, dar care nu se impun definitiv, sau una pentru intern și alta pentru extern, este o dimensiune a modernității noastre. Formele fără fond sunt efectul suprapunerii de curente ideologice, insuficient dezvoltate, insuficient receptate. Suprapunerea ideologiilor este specifică unei țări cu ritm accelerat de dezvoltare. Formele fără fond sunt și efectul discursurilor incoerente, al beției de cuvinte, al marii trăncăneli naționale, al disprețului pentru adevăr, al lipsei de responsabilitate, toate exprimând complexul întârzierii față de Occident. Formele fără fond sunt forme care ascund ceea ce le lipsește.

Teoria formelor fără fond este o teorie a dezvoltării negativității, dublată de o teorie a formativității. Ea nu este un sistem de idei structurat și armonizat în componentele sale, dar are o

coerență interioară și un limbaj polivalent. Ea nu are un caracter sistematic, dar este sistemică (Cătineanu, 56). Este o teorie ce sesizează primejdia ca receptorul civilizației moderne să fie educat doar prin modele mimetice.

Analiza formelor fără fond aduce explicații la primejdia reprezentată de fetișizarea politicului ca omniscient și omnipotent în societate, evitându-se așezarea lui în raport firesc cu economicul, a cărui temelie firească este într-o societate pe deplin structurată. Formele fără fond apar din politizare și politicianism. Formele fără fond apăreau din această situație excepțională – viața publică era exclusiv politică. În acel timp, după cum scrie C. Bacalbașa, „politica erea singura îndeletnicire, singura preocupare, singura îndatorire morală de stil mare. De aceea, altă viață publică nu erea. Omul care vrea să descrie Bucureștiul de altădată, de la 1877, nu poate vorbi decât de viața politicii de partid" (Bacalbașa, 89). Așa se explică locul ocupat de politică la marii oameni ai țării. Inexistența marilor agenți economici și financiari contribuia la reducerea întregii vieți sociale la acțiunea politicului

Examinarea formelor fără fond cere o cercetare sistematică a societății românești pentru a-i corecta neajunsurile generate de introducerea formelor noi, deci o corecție prin așezarea tradiției naționale la temelia procesului de edificare modernă, care nu poate fi generată decât din interior. Teoria formelor fără fond nu este împotriva modernizării dar cere ca aceasta să fie supravegheată, studiată și edificată conform nevoilor reale ale unei comunități naționale. Progresul trebuie să fie constant, nu un pas înainte și altul înapoi.

Formele fără fond au devenit o *forma mentis* a societății românești, o constantă în abordarea actelor românești de modernizare. Diferențele dintre curentele culturale nu sunt foarte mari, deoarece nu erau încă reflexul unor interese și aspirații ale unei clase noi pe deplin constituită, ne referim la burghezie. Până la teoria formelor fără fond nu avem o teorie autohtonă conștientizată ca atare.

Această teorie a conturat o problematică specifică societății românești, constituindu-se într-o teorie a țărilor în curs de modernizare. Ea este predominant aplicativă, întrucât oferă explicații privind fenomene sociale, precum și modalități de a înțelege procesul de modernizare românească. Ea a exercitat o funcție modelatoare prin spiritul critic conceput ca principiu în evaluarea unei realități sociale imperfecte.

De pildă, Maiorescu formulează elemente teoretice de investigare a procesului de făurire a civilizației moderne într-o țară cu un nivel mai scăzut de dezvoltare economică și socială. Eminescu dezvoltă un sistem teoretic articulat despre formele fără fond, în care includem teoria păturii superpuse, teoria compensației muncii, teoria golurilor. Gherea, pornind de la constatarea contradicției dintre fond și formă, a elaborat cunoscuta lege a evoluției țărilor înapoiate. C. Rădulescu-Motru descoperă fenomenul tipic unei societăți în tranziție, politicianismul. N. Iorga concepe istoria românilor ca pe o evoluție organică a fondului. Lovinescu introduce, în studiul civilizației române, teza sincronismului.

Teoria formelor fără fond afirmă că nu este posibilă (sau dacă este posibilă, atunci se poate ajunge la efecte profund negative) copierea formelor, adică a sistemelor de legi și instituții străine care să modeleze fondul intern și, astfel, să creeze pe plan intern sistemul modelului imitat. Chestiunea este mult mai complexă decât o putem trata aici, subliniem numai existența unor experiențe, este adevărat extraeuropene, de confirmare a teoriei noastre. Avem în vedere dezvoltarea accelerată de tip modern și capitalist a unor țări asiatice, Japonia și Singapore, și de ce nu, a Chinei care, în ultimul timp, își afirmă conduitele și concepțiile democratice

nu copiind forme ce au la bază idei ale revoluției engleze, franceze sau americane, ci proprii tradiții instituționale și culturale. Aici s-a reușit ca factorul politic să raționalizeze formele autohtone, astfel încât ele au impus comportamentele politice și sociale orientate spre modernizare, dar fără să afecteze puternic fondul.

Sensurile teoriei formelor fără fond sunt: 1. epistemologic – investigarea realităților autohtone; 2. politic (conservator, liberal, țărănist sau socialist); 3. cultural (creație proprie); 4. național; 5. moral. Despre ele discutăm mai jos.

9.2. Unitatea dintre fond și formă – principiu explicativ al evoluției moderne românești

Teza evoluției de la fond la formă este un principiu explicativ în analiza procesului de edificare a civilizației românești moderne. Fapte și realități particulare din societatea românească au impus necesitatea studierii, prin prisma unor categorii proprii, a unor fenomene tipice modernizării.

Unitatea dintre formă și fond a constituit un principiu metodologic și teoretic, un model explicativ pentru o serie de reprezentanți de seamă din cultura română. La nivelul cugetării românești, ca și al cercetării sociale, trebuie reținut că această teorie a adus o contribuție la decelarea unor fenomene și realități, oferind astfel elemente explicative despre căile de modernizare. Câteva dimensiuni se degajă din funcția explicativă a teoriei formelor fără fond.

Întâi, teoria formelor fără fond oferă, pentru prima dată în cultura românească, o viziune integrală asupra societății românești. Analiza prin conținut și formă are în vedere societatea ca întreg, decalajul dintre cadrul intern și instituțiile burgheze fiind prezent în întreaga viață socială. Când afirmăm caracterul de integralitate al demersului teoretic asupra societății românești, nu neglijăm, se înțelege, diferențele dintre gânditori. Vrem însă să subliniem că investigarea relației dintre fond și formă surprinde, de pildă, caracterul de totalitate al vieții sociale.

În al doilea rând, teoria formelor fără fond dovedește, la un nivel mai înalt filosofic, interdependența dintre elementele componente ale structurii societății, care determină evoluția. Am putea spune că din gândirea românească se desprind direcții ale unei concepții originale de filosofie a istoriei, de sociologie a dezvoltării.

În al treilea rând, teoria formelor fără fond constituie o justificare teoretică și filosofică a identității naționale, a specificului național, a independenței și suveranității unui stat. Existența unei națiuni este concepută în strânsă dependență de relația firească dintre fond și formă într-un cadru național. Ea nu aduce în discuție un aspect particular, ci un principiu general, și anume că un stat este independent atunci când există o puternică armonie între instituțiile sale și societate.

Dar particularitatea remarcabilă a teoriei formelor fără fond este dată de specificul mediului social în care ea a fost elaborată. O țară mai puțin dezvoltată, integrată într-un cadru spiritual, cel oriental, bizantin, pe o perioadă mare de timp, dispune de o concepție proprie de explicare a vieții sociale. Stările existente în societatea românească nu-și găseau în teoriile elaborate în alte culturi o interpretare adecvată. Nu vrem să insinuăm că idei și principii cu valabilitate generală nu pot fi aplicate în condiții specifice. Dar tot atât de adevărat este că orice țară cunoaște evenimente, fapte și chiar trăsături etnice, neglijate de o orice teorie formulată în împrejurări diferite.

9.3. Principiu de analiză deterministă

Specific teoriei formelor fără fond rămâne modul de înțelegere deterministă a raportului dintre formă și fond. În secolul al XIX-lea, studiul realității se făcea conform unor modele unificatoare universale în care nu-și găseau loc în nici un fel evenimente care să nu poată fi explicate în temeiul legilor naturii sau ale societății. Teoria formelor fără fond demonstrează că nu există stadii unice prin care trebuie să treacă orice societate. Dialectica determinismului istoric relevă un tip de societate specifică născut din evoluția modernă românească, lărgindu-se astfel sfera noțiunii de societate modernă. Pornind de la imperativul ca ideea europeană să fie dinamizatorul noii societăți s-a conștientizat existența unei varietăți de civilizație modernă. În societatea românească existau forțe care exprimau noile raporturi, alcătuite din negustori, meșteșugari, funcționari, intelectuali, toate formând burghezia. Aceste forțe căutau mijloace, căi de modernizare și dezvoltare a naționalului. Edificarea capitalismului în România s-a realizat inițial de către suprastructură, ca mijloc de susținere a națiunii care nu dispunea de capital economic, științific și tehnic. Rolul fundamental l-a avut cultura, iar un efect a fost supraproducția de intelectuali umaniști, fenomen asupra căruia au stăruit Eminescu, Iorga și Rădulescu-Motru.

Se constată, totodată, o înțelegere de tip clasic (laplacean) a determinismului social. Forme superioare de civilizație nu pot să se armonizeze cu fondul intern, deoarece ele ar fi efectul unei alte cauze, care a acționat în contexte diferite de acelea din societatea românească. Gânditorii din secolul al XIX-lea, mai ales Maiorescu și Eminescu, au remarcat rolul contextelor în apariția unui efect, importanța lor în înfăptuirea unui proces social. Ei au accentuat, uneori apăsat, semnificația condițiilor specifice în constituirea civilizației române moderne. Mai mult, anumite condiții erau luate drept cauze (cum a fost, de pildă, la Maiorescu, invocarea contactului avut de tinerii români cu Apusul, considerată cauză esențială a introducerii de instituții burgheze în România).

De aici, concluzia despre calea unică de progres a națiunii române, fără a se înțelege că în cadrul statului român există procese specifice, care stabilesc un alt ritm al evoluției capitaliste, mai complexă și mai contradictorie, exprimată într-o diversitate a formelor de existență a capitalismului față de evoluția capitalistă occidentală. Dezvoltarea sistemului social modern constituit în România este consecința unității dintre contextele statului român și legile generale ale societății capitaliste. Nu este mai puțin adevărat că dezvoltarea capitalistă a avut loc în România în condițiile în care procesul de constituire a capitalismului se încheiase în Occident. Nu se punea problema de a reinventa totul, ci de a adapta eficient cadrul instituțional modern.

Edificarea unui nou tip de societate se produce în funcție de nivelul și structura vieții materiale, cultura și modul de trai, structura socială și etnică, tradițiile și particularitățile de organizare politică, sistemul juridic. Este necesar să facem distincția între determinismul existenței (ansamblul determinanților generali și specifici care guvernează o societate într-o anumită etapă istorică) și determinismul esenței (sistem al determinanților comuni tuturor societăților care se găsesc pe aceeași treaptă de dezvoltare istorică): „O lege sociologică nu este valabilă decât în aceleași condiții de structuri sociale și de mentalitate“ (Bouthoul, 125). Prin urmare, sociologic, este demonstrat că fiecare zonă europeană a evoluat în funcție de legile ei proprii de dezvoltare. În Europa de Răsărit, societatea evolua în raport cu legile ce acționau aici, la fel în Europa Centrală și în Europa Occidentală, întrucât legile generale capătă concretețe pentru fiecare zonă. Formele introduse din Occident la noi au căpătat trăsături românești și s-au dovedit necesare, pentru că România era în faza capitalistă, de început, dar capitalistă.

Istoria nu cunoaşte nicăieri şi niciodată o evoluţie lineară. Totul este pus în termenii de bine–rău, fericire–nefericire, dezvoltare–nedezvoltare, superior–inferior, centru–margine, al doilea termen având permanent tendinţa de a-l schimba pe primul, influenţându-l, deformându-l. De aceea nici o societate nu-şi poate proiecta cu certitudine viitorul.

Nu este de neglijat argumentul referitor la necesitatea receptării dinamicii interne a societăţii româneşti în adoptarea formelor de civilizaţie. Dezvoltarea oricărui tip de sistem social nu se face la întâmplare, ea este determinată de legăturile dintre toate sectoarele vieţii sociale, în care rolul fundamental îl are factorul economic. După cum am spus, particularităţile economice predominant agrare au dus la o evoluţie tipică în ţările române, ceea ce a imprimat o anumită direcţie procesului de dezvoltare capitalistă.

De îndată ce românii au trăit direct toate evenimentele internaţionale în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, formarea noastră modernă nu putea face abstracţie de această situaţie. Ne-am dezvoltat ca stat şi ca naţiune modernă şi din nevoia internă de a face faţă presiunilor din afară. În Occident, capitalismul şi statul centralizat au evoluat împreună, în România centralizarea statală a avut loc înainte de apariţia capitalismului.

Situaţia specifică a ţării în secolul al XIX-lea a dat naştere la un raport cauzal, aparent anormal, dezvoltarea socială fiind orientată, în anumite faze ale evoluţiei, de suprastructură, adică forma avea un rol activ şi putea să acţioneze relativ independent de fond. Crearea cadrului juridic şi instituţional modern a impulsionat dezvoltarea capitalistă, cu toate că, iniţial, condiţiile interne nu erau propice pentru instaurarea noului sistem social.

Atât condiţiile obiective, cât şi activitatea indivizilor sunt laturi inseparabile ale procesului istoric. Ele se presupun. Fără existenţa unor condiţii obiective, a unui mediu propriu, omul nu poate acţiona, după cum fără activitatea oamenilor progresul nu este posibil. Oamenii nu sunt inexorabil determinaţi de condiţiile obiective, de tradiţiile lor istorice, dar nici nu sunt total independenţi de ele. Viaţa socială este o activitate omenească, un proces călăuzit de interese, intenţii, scopuri, idealuri. Realizarea lor impune omului să intervină în mersul istoric, să-l orienteze conform aspiraţiilor şi idealurilor.

Noua orânduire socială, capitalistă, a susţinut aspiraţia popoarelor de a se dezvolta independent, de a se constitui în naţiuni de sine stătătoare, de a schimba vechile relaţii sociale. Ea a creat un spirit nou pentru schimbare, pentru modernizare. Multiplicarea mijloacelor de comunicaţie (să amintim rolul covârşitor pe care l-a avut presa, ca şi importanţa căilor ferate în dezvoltarea capitalismului[4]) a condus la schimbul intens de idei şi concepţii. Un eveniment produs într-o parte a lumii nu rămâne fără ecou în celelalte colţuri ale globului, fapt surprins de unii gânditori români: Gherea, Stere, Ibrăileanu, Lovinescu, Manoilescu. După cum evoluţia socială a unei ţări, cu deosebire a acelora dezvoltate şi cu influenţă puternică în lume nu era indiferentă pentru celelalte state. Interdependenţa dintre culturi se manifestă tot mai puternic, pe măsura dezvoltării capitalismului şi a trecerii unui număr tot mai mare de ţări la acest sistem social.

Dezvoltarea capitalistă în România s-a desfăşurat în ritm diferit şi în alte forme decât în Occident sau în alte ţări, cu un specific ce exprimă aspiraţii, idealuri şi nevoi ale poporului român, care se înscriu însă pe linia necesităţii evoluţiei moderne a societăţii româneşti. Numai astfel se explică de ce capitalismul nu s-a impus printr-un model unic, repetabil, în stare pură în fiecare ţară, ci printr-o varietate de modele. Mersul societăţii româneşti după revoluţia din decembrie 1989 confirmă perfect această teză. În contexte cu totul diferite de cele de acum 100 de ani, România sfârşitului de secol XX, deşi a adoptat o constituţie de nivel european,

a fost nevoită, în drumul său spre integrarea europeană, să pornească de la particularitățile ei istorice şi etnice.

Faptul că nu s-a înlăturat radical şi definitiv vechiul regim prin mişcările sociale care s-au petrecut în secolul al XIX-lea în România a avut efecte însemnate în evoluția statului român. Persistența îndelungată a formelor precapitaliste a influențat nu numai fizionomia unora sau altora dintre componentele orânduirii capitaliste, ci a acționat și asupra ritmului de dezvoltare capitalistă, spre deosebire de țările unde revoluția burgheză a avut un caracter radical, învingând definitiv feudalismul.

9.4. Raportul interioritate-exterioritate

Teoreticieni români explică edificarea civilizației române moderne prin raportul interioritate–exterioritate. Crearea unui cadru interior al civilizației moderne are în vedere, în primul rând, spațiul de desfășurare a agenților interni ai modernizării, care nu era altul decât națiunea, comunitatea fundamentală și stabilă a societății românești

Accentuarea, de către gânditori din secolul al XIX-lea, a factorilor interni, a fondului în evoluția socială a fost însoțită, parțial, de studiul relației dintre intern și extern în dezvoltarea socială. Se insistă, mai ales de către Maiorescu, că exteriorul, în mod obligatoriu, trebuie să fie o expresie a interiorului (Ciurdariu, 222). Intre interior și exterior trebuie realizată permanent o unitate. Se neagă, astfel, influența activă pe care o poate avea exteriorul, în anumite împrejurări, asupra interiorului. Dată fiind situația geopolitică a statului român, dezvoltarea noastră modernă nu s-a putut derula în totală independență față de presiunea modelului capitalist occidental. Am putea afirma că evoluția modernă a României este un exemplu de interdependență între condițiile interne și conjuncturile externe. „Nu există istorie strict națională, iar cea a românilor e mai puțin decât toate celelalte“, scrie N. Iorga. Formele fără fond sunt reflexul forțării externului (ne dezvoltăm imitând), ele sunt acea deviere de la dezvoltarea firească, așa cum este gândită de modelul unic de evoluție. Dacă România era influențată de evoluția factorilor externi, aceasta nu însemna o dezvoltare mai puțin din interior. Oricât de decisivă este influența externă, dezvoltarea unei țări este până la urmă o dezvoltare a propriului ei potențial de spiritualitate, valori, acțiune și gândire.

Formula formelor fără fond a fost contestată, apreciindu-se că ea nu ar reflecta o situație socială concretă, ci ar fi doar o schemă adoptată din sisteme filosofice europene și aplicată la studiul societății românești. Un asemenea punct de vedere este respins de o serie de cercetători ai perioadei moderne, întrucât anomaliile apărute în procesul de edificare a civilizației române moderne au fost reale, și nicidecum imaginate de T. Maiorescu sau de Eminescu. Teoria formelor fără fond cere ca alegerea rațională să vizeze posibilitățile alternative din interior, și nu din exterior. Ceea ce nu s-a sesizat în analiza formelor fără fond rămâne necesitatea de a se ține cont de dezvoltarea țării nu ca efect al formelor occidentale ci ca o consecință a dezvoltării interne. Nu formele creează societatea modernă, ci dezvoltarea modernă a țării cere instituții adecvate fondului intern. Nerespectarea acestui principiu s-a soldat cu contradicții sau anomalii, firești într-o societate aflată pe calea modernizării, ceea ce nu înseamnă, cum se susține în unele exegeze, că aceste contradicții „nu reprezentau, însă, o incompatibilitate între «forme» și «fond»“ (*Istoria Românilor*, VII, tom II, 35). Dimpotrivă, au ființat și ființează, chiar și în România de astăzi[5], forme fără fond, ca reflex al contradicțiilor, discrepanțelor, absurdităților din societatea

românească, fiindcă sunt forme care, din varii cauze, nu funcționează, deoarece nu au un fond adecvat, iar fondul real, concret, nu le permite să fiinţeze ca atare.

Studiul teoriei formelor fără fond relevă o anumită tensiune ideatică între grupul care aspiră la societatea europeană și grupul care pledează pentru continuarea tradițiilor. Chestiunea nu era atât conflictul dintre exterior şi interior, ci faptul că în interior au existat şi există deopotrivă universalişti sau europenişti, tradiționalişti sau autohtonişti. Primii pledează pentru valorile universale prin adoptarea *ad literam* a instituțiilor moderne, iar ceilalți argumentează pentru crearea de valori naționale comparabile cu cele universale. La primii, naționalul se constituie ca urmare a formelor moderne, la ceilalți naționalul conduce la modern şi modernitate. Europeniştii sunt convinşi că prin civilizația importată se dezvoltă națiunea română, iar localiştii, dimpotrivă, concep dezvoltarea unei civilizații proprii de către națiunea română.

Teoria formelor fără fond oferă explicații privind ofensiva civilizației moderne, confundată cu civilizația occidentală. De aceea, pentru investigarea teoriei formelor fără fond trebuie să avem în vedere acest complex de raporturi și de contradicții: intern–extern, fond–formă, Orient–Occident, național–universal, raționalitate formală – raționalitate populară (tradiția), așadar, principiul multiplicității raporturilor și contradicțiilor.

În epoca de început a modernizării noastre problema era după ce criterii ne raportăm la exterior, și unul dintre acestea accentuează preluarea numai a ceea este cu adevărat de valoare. Iată, ar merita de studiat dacă produsele culturale străine care au circulat în spațiul românesc mai sunt astăzi valabile, atât la noi cât, și în țara de origine. Trebuie spus că apusenii urmăreau crearea unei civilizații occidentale în spațiul românesc întrucât voiau să trăiască același mod de viață în aceleași condiții ca în propriile lor țări.

Românii au fost nevoiți de multe ori să-și adecveze gândirea și conduita la fenomene care au avut loc în altă societate sau în altă civilizație, și nu întâmplător majoritatea producțiilor lor sunt postcronice, și de aici o anumită vetustețe. Defazarea de contemporaneitate sau de actualitate se explică prin postcronismul nostru funciar.

Teoria formelor fără fond argumentează cum coexistența mai multor tipuri de modernizare în arealul românesc a generat forme fără fond, care nu sunt altceva decât imitații ale unor forme moderne ce se voiau universale. Formele fără fond sunt efectul derivat din tensiunea dintre civilizația occidentală, cu aspirații de universalitate, și civilizația română modernă în curs de constituire, care urmărea obiective similare, dar cu metode diferite și pe căi specifice.

Teoria formelor fără fond exprimă luciditate, nevoie de adevăr concret, de cunoaştere, de integrare în istoria reală, de punere în valoare a ceea ce putem, nu a ceea ce dorim sau vrem. Nu întâmplător se accentuează relația dintre a voi și a putea, dintre aspirație și realitate în actul de management social. Indivizii și grupurile trăiesc un decalaj între reprezentarea ideală a modernității și realitate. La nivelul imaginii, modernitatea este deplină, dar nu tot atât de moderne sunt realul sau acțiunea concretă. Să ne amintim de numeroasele asertiuni eminesciene privind diferența dintre imaginea despre progresul în modernizare, care se căuta a fi impusă în spațiul public, și realitățile sociale concrete. Acest decalaj a determinat teoretizarea lui „nici, nici"; prin imitație servilă apăreau forme care nu erau nici occidentale, nici românești, ci forme nedefinite care nu atingeau performanțele celor moderne, dar nici nu le depășeau pe cele tradiționale.

Totodată, se indică o diferență între civilizația adevărată și civilizația mincinoasă. Prima intră în consonanță cu aspirațiile unei națiuni. Cealaltă, chiar dacă provine din țări dezvoltate, este falsă. Or, la nivelul percepției individuale sau de grup, civilizația mincinoasă devenise

mai atrăgătoare fiindcă scutea de efortul de a o construi, în schimb oferea iluzia unei trăiri în modernitate.

Românii au fost nevoiți, după ce au ieșit de pe orbita orientală, să se adapteze continuu la un model occidental. Istoria modernă a românilor este o succesiune permanentă de forme de modelare a spiritului românesc după norme și conduite care nu le aparțin. Originalitatea noastră derivă din adaptarea acestor modele, fapt foarte greu de realizat. Modelul Europei ne este util numai în măsura în care el contribuie la dezvoltarea și afirmarea fondului intern. De aici, efortul continuu de argumentare a existenței unei istorii, culturi și spiritualități naționale, de fapt a unei identități proprii. Pericolul renunțării la tradiție stă în glisarea către o civilizație sau alta. A menține echilibrul între toate aceste contradicții, influențe și presiuni este un mod de a fi, de a exista, de a te diferenția în raport cu dezvoltarea celorlalte națiuni, și în primul rând cu civilizația modernă ofensivă.

Pe de altă parte, trebuie să remarcăm că discutarea formelor fără fond se centrează pe constatări ale unor fenomene sociale și culturale din realitățile românești, iar explicațiile se fac după criterii ale gândirii occidentale. Tradiționalismul și autohtonismul sunt argumentate cu teze occidentale. Și religia ortodoxă apelează, nu o dată, la gândirea occidentală. Marii gânditori ortodocși și amintim doar pe N. Berdiaev și D. Stăniloae au integrat în doctrinele lor idei ale filosofiei apusene. Deși s-au dat unele explicații legate de funcția religioasă a imaginii în ortodoxie, este de meditat de ce cultura ortodoxă are atât de puține capodopere artistice despre Iisus sau despre creștinism, așa cum au occidentalii.

Teoreticienii formelor fără fond repudiază revoluția socială, incapabilă, după ei, de a rezolva problemele sociale, în schimb pledează pentru educație și instrucție, deci pentru o profundă schimbare interioară a fiecărui individ, care, liber fiind, să poată crea el însuși mediul de viață modernă. Teoria formelor fără fond invită la realism, întrucât există, indiscutabil, pericolul unei viziuni idilice asupra dezvoltării moderne a societății, care acreditează ideea că s-ar putea ajunge rapid la un stat al bunăstării în lipsa unui management social care să organizeze relațiile sociale și interumane în funcție de criteriile unei societăți moderne: competență profesională, competiția și concurența în muncă, libera inițiativă și asumarea riscului. În acest mod, ar fi înlăturate sau diminuate conduite și mentalități ale tranziției. T. Maiorescu, Eminescu, P.P. Carp, C. Rădulescu-Motru remarcă un mare pericol derivat din evoluția noastră modernă: iluzia libertății dată de contactul cu Occidentul, și nu libertatea câștigată prin efortul propriu, prin acțiune independentă. O pildă populară ne spune limpede cum să ne raportăm la schimbare: Dă-mi, Doamne, înțelepciunea să nu încerc schimbarea lucrurilor care nu pot fi schimbate. Dă-mi, Doamne, tăria și curajul să încerc să schimb lucrurile care pot fi schimbate. Dă-mi, Doamne, înțelepciunea să le pot deosebi pe unele de celelalte.

Autorii modelului teoretic de explicare a edificării civilizației moderne în cadrul național se referă la o tradiție și la o experiență istorică de inovare și schimbare, capabile să selecteze, să integreze influențe, împrumuturi. Românii au un mod propriu de a schimba și transforma socialul și culturalul. Numeroase exegeze au dovedit aptitudinea pentru schimbare a românilor. Există un capital al schimbării, diferențiat în raport cu contextul real în care a ființat poporul român.

Este evident că structurile tradiționale românești s-au constituit ca răspuns la amenințarea din exterior. Românii au fost puși într-o permanentă dinamică a acțiunii, ceea ce presupune inițiativă, soluții, schimbare, legate de presiunea factorului extern. Am putea spune că noi am construit un model de civilizație în actele de apărare împotriva agresiunii externe, un exemplu

despre cum poate rezista un popor lipsit de veleităţi expansioniste, cum se poate dezvolta valorificând resursele proprii în conjuncturi internaţionale.

O altă faţetă a evoluţiei noastre istorice este constituită de dezvoltarea proprie în raport cu dezvoltarea celorlalţi. Realitatea naţională este permanent supusă comparaţiei cu Europa. În acest fel, se pune în evidenţă stadiul de dezvoltare, dar şi existenţa unei realităţi specifice. Evoluţia realităţii naţionale româneşti este reflexul relaţiei dintre intern şi extern. Direcţia internă nu poate avansa decât în funcţie de tendinţele evoluţiei globale a societăţii umane care, la rândul ei, este permanent modelată de problemele interne, atunci când nu se ţine seama de specificitatea lor.

Identitatea naţională se exprimă în contextul unor particularităţi determinate de evoluţia poporului român, motiv pentru care se caută permanent argumente pentru reliefarea ei (Georgiu, 1997). Se conturează o evoluţie semnificativă a ideii despre identitatea naţională, pornind de la interesul pentru origini şi ajungând la cel pentru specific şi pentru originalitate naţională. La nivel teoretic, s-a impus o problematică a evoluţiei naţionale în toate disciplinele sociale şi umaniste. Afirmarea şi susţinerea identităţii naţionale au fost concepute, pe măsura contactului cu Europa, în mod diferit de către diversele teorii: fie prin preluarea din Europa a instituţiilor şi valorilor culturale, fie prin crearea unei culturi originale. Conştientizarea în interior şi în exterior a existenţei naţiunii române este o problemă care încorporează şi efortul teoretic de studiere şi cunoaştere a specificului naţional. În Occident, chestiunea naţiunii nu era negată sau neglijată, dar se punea, din altă perspectivă, problema dimensiunii europene sau universale. Acţionând în alt spaţiu spiritual şi economic, Occidentul a plecat în edificarea civilizaţiei moderne de la naţiune considerată în calitate de „dat“, o precondiţie care fiinţează ca atare. De la existenţa naţiunii ca entitate de sine stătătoare porneau direcţiile de universalizare. În Europa de Est se impunea, întâi, câştigarea libertăţii naţionale, a autonomiei în acţiune. Pentru că erau independente, naţiunile din Occident acţionau şi construiau instituţional şi cultural după propria gândire.

Accentul cade pe cultură, pe spiritualitate, ca dimensiuni ale identităţii, şi să amintim numai că Noica se adresa departelui pentru a evidenţia identitatea noastră. Încă din secolul al XVII-lea, şi am putea merge chiar mai departe dacă luăm în seamă *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, se instituie ca idee de bază preeminenţa capitalului moral faţă de cel material, accentuându-se trăsăturile etice ale poporului în conturarea unui specific. Tăria, rezistenţa faţă de ofensiva civilizaţiilor din afară stau în capacitatea de diferenţiere într-o lume marcată de o ţesătură foarte complicată de acţiuni şi interese. De aceea, vom găsi în dezbaterile din cultura noastră modernă tema raportului dintre civilizaţie (dimensiunea externă, identificată în Occident) şi cultură (factorul intern) în actul de modernizare.

Argumentele modelului teoretic naţional de explicare a realităţilor naţionale din spaţiul răsăritean se regăsesc în doctrine sociologice şi antropologice actuale. De pildă, antropologul Anthony D. Smith susţine diferenţa dintre modelul occidental de constituire a naţiunii şi modelul etnic. Dacă, în Vest, individul este subiect al comunităţii politice, al legilor şi instituţiilor, în spaţiul est-european naţiunea este văzută ca o suprafamilie fictivă, membrii săi acordând interes puternic originii şi genealogiilor. Accentul pus pe seama legăturilor de familie explică puternicul element popular în concepţia etnică despre naţiune. Locului legii din modelul occidental, îi corespunde, în concepţia etnică, cultura vernaculară, în special limba şi obiceiurile. În acest fel se explică rolul proeminent jucat de lexicografi, filologi şi folclorişti în afirmarea ideilor naţionale, în cristalizarea şi întărirea ideii de naţiune la majoritatea membrilor unei societăţi. Din paginile

anterioare am reținut că mulți dintre gânditorii români, cu deosebire Eminescu și Iorga, descriu identitatea națională prin legături comune străvechi – legături primordiale, comunitate de origine, cultură autohtonă, participare populară, limbi vernaculare, obiceiuri și tradiții.

Disputa dintre tradiționaliști și moderniști s-a purtat pe seama ideii privind tensiunea dintre modelul comunitar și cel asociaționist (cf. Duțu, 1999, 171). Organicul presupune un gen de spațiu public dominat de o societate civilă fără de care nu există stat modern: „Or, în cazul sud-est european, statul modern a preluat forme ale societății civile din societățile «avansate», adică din acele societăți care dezvoltaseră o doctrină politică și norme clare de comportare socială“ (*Ibid.*, 186). Mai mult, „Modernizarea societății românești, în secolul 19, nu a favorizat aprofundarea conceptelor politice, a sistemelor de gândire politică, a viziunii despre om și societate din vechea cultură românească“ (*Ibid.*, 191).

În situația concretă a statului român, progresul real în care se înscrisese acesta era dublat de elemente de regres. De altfel, o parte dintre adepții evoluției de la fond la formă susțin necesitatea unei strânse legături între progresul social și progresul moral. Se acreditează ideea că progresul înregistrat în procesul edificării civilizației nu este real, deoarece el nu s-a produs concomitent cu modificarea conduitei și mentalităților poporului român.

Trecerea la un nou sistem social a zdruncinat conduite și a impus noi valori morale, care coexistau cu mentalități și atitudini anacronice. Persistența vechilor structuri sociale este un factor de rezistență la transformările ethosului în consens cu noile structuri instituționale, moderne. Nu este mai puțin adevărat că sistemul capitalist, cel puțin în faza sa de acumulare primitivă, adâncește procesul de dezumanizare, înlătură vechi norme morale cu rol esențial în reglementarea relațiilor interumane, mai ales în mediul sătesc, iar ceea ce se întâmplă astăzi în societatea noastră confirmă pe deplin asemenea efecte. Pentru un stat cum este cel românesc, contactul cu Occidentul poate să pricinuiască dificultăți, datorită imitării lipsite de discernământ a aspectelor superficiale ale civilizației, fapt care are influență asupra modului de viață și de gândire al unor largi pături și grupuri sociale; amintim aici doar câteva dintre aceste conduite și mentalități: xenocrația, servilismul față de tot ce este străin, stigmatizarea a tot ce este național.

Noua orânduire socială, capitalistă, aduce elemente noi de progres și în domeniul etic, care, la început, erau mai puțin vizibile, se manifestau cu mai puțină intensitate. Nici un gânditor nu a negat progresele în societatea noastră modernă, concretizate în afirmarea culturii moderne, așezarea spiritului raționalist la baza activităților sociale, educarea capacității de cunoaștere științifică, deschiderea către universal. Dar transformările cantitative determinate de noul sistem social nu s-au produs brusc în toate laturile ce alcătuiesc o societate, premisă valabilă și pentru domeniul moral, care și într-o țară dezvoltată prezintă trăsături proprii în raport cu alte elemente ale vieții sociale. Se cere factorilor spirituali mai mult decât se cere într-o societate dezvoltată, uneori totul este pus pe seama lor, explicația fiind că în societățile mai slabe economic factorii spirituali sunt singurii capabili de a produce schimbare și de a menține un ethos[6].

Conduita morală, ca efect al formelor fără fond, se explică prin neputința românilor de a duce un proiect până la consecințele lui ultime. Am adoptat forme pe care apoi le-am abandonat sau le-am schimbat în scurt timp, reluând periodic totul de la început. Nu este mai puțin adevărat, de fiecare dată când românii s-au trezit în contexte deosebit de primejdioase pentru existența lor etnică și statală, norocul i-a salvat.

Decalajele existente astăzi în România postcomunistă evidențiază că problema esențială este lichidarea subdezvoltării, și persistența astăzi a unor puternice elemente ale subdezvoltării

dovedește actualitatea teoriei formelor fără fond. Modernizarea este un proces de durată care se întemeiază pe asimilarea rezultatelor la care au ajuns țările dezvoltate, dar și pe continuitatea acumulărilor proprii. Paradoxul este că în țările în curs de modernizare ar trebui să primeze principiul eficienței și al rentabilității. Or, în realitate, are loc o risipă de energie umană în țările cu forme fără fond. Edificator rămâne exemplul crizei petrolului. Criza energiei a arătat că țările exportatoare de petrol câștigă mult, însă tocmai acest câștig le creează dificultăți din cauza marilor resurse financiare necheltuite, ele nefiind pregătite să facă față acestei situații ce obligă la o accelerare a ritmului de dezvoltare lipsită de un fundament real.

9.5. O raționalitate specifică

Teoria formelor fără fond a apărut și ca o alternativă la raționalismul modern, impus pe diverse căi de către știința și spațiul public din Occident.

După cum spune Habermas, a existat un proiect modern de înfăptuire a unei societăți luminate a ființelor raționale, care s-a realizat pe deplin doar în spațiul occidental al Europei. Max Weber și-a pus problema, în *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, de ce în afara granițelor Europei nu s-a înfăptuit acest proiect. Pentru Weber, „rațional“ este procesul de dezvrăjire care a făcut ca imaginile religioase ale lumii să dea naștere unei culturi profane și societății moderne. Are loc un proces de instituționalizare a acțiunii economice și administrative, acțiune care este rațională în raport cu un scop. Extinderea raționalizării culturale și sociale a avut ca efect dizolvarea formelor de viață tradiționale, diferențiate în modernitatea timpurie pe categorii profesionale (Habermas, 2000, 19).

Dezvoltarea capitalistă s-a făcut în temeiul unei raționalități de tip instrumental, opusă raționalității valorilor perene, care ar fi caracteristică societăților tradiționale. Raționalitatea exprimă modul în care scopurile sunt susținute de normele și valorile umane existente în societate. Ea constă în așezarea, la baza acțiunii umane, a normelor rațiunii, așa cum sunt ele reprezentate de principiile logicii, și de aceea este proprie comportamentului uman, care se conformează valorilor instituite de către societate. Raționalitatea instrumentală pune accent pe reguli și legi, pe calcul, previziune și planificare, pe comportamentul economic și eficient. Acest tip de raționalitate este susținut de omul activ, condus de o filosofie a acțiunii permanente. Societatea modernă a instituit schimbarea ca principiu diriguitor al evoluției sociale. Față de vechea societate – feudală sau patriarhală –, noul tip de societate se orientează spre valorificarea capacității omului și a grupurilor de a raționa, de a organiza viața socială pe baze raționale. Eliberarea omului de servituțile dependenței de celălalt, dispunerea liberă de capacitățile personale, organizarea raporturilor dintre oameni pe principiile cunoașterii raționale sunt elemente ale modului modern de gândire.

Conceptul weberian de „raționalitate instrumentală“ nu este adecvat pentru studiul teoriei formelor fără fond, deoarece această teorie se referă la căile de modernizare, abordând aspecte multiple vizând morfologia unei societăți dominate de un alt tip de spiritualitate decât aceea de la care pleacă sociologul german în descrierea raționalității, spiritualitate care revendică pentru om și societate mai mult o conduită bazată pe meditație, pe o trăire din plin a vieții, fără prea multă grijă pentru economisire sau investire. Or, raționalitatea instrumentală vizează în primul rând producția capitalistă și efectele ei asupra raporturilor sociale și ideologice, în corelație cu studiul experimental și observația științifică în toate activitățile sociale, științifice

și culturale. Dacă există un conflict exprimat cu toată vigoarea prin teoria formelor fără fond, acesta se referă la contradicția dintre raționalitatea populară de tip țărănesc și raționalitatea formală: „De nu mai există rânduială, nu e lege, și unde nu e lege nimic nu poate să dureze“, se spune în cultura populară. Deci, întâi, o rânduială, și apoi reglementarea prin lege. Aceste două tipuri de raționalitate au coexistat sau au evoluat paralel.

Pe de altă parte, tensiunea în gândirea românească se manifestă între cultură, ca expresie a raționalismului, și civilizație, ca expresie a raționalității formale, instrumentale, altfel spus, tensiunea dintre raționalism și raționalitate. O raționalitate formală exista și în civilizația românească, dar ea era exprimată de grupuri restrânse. În lupta pentru afirmarea idealului național s-a făcut apel la raționalitate, raționalism și istoricitate (vezi și I. Ungureanu). Cultura românească se înscria pe o direcție majoră în secolul al XIX-lea, iar civilizația se orienta către un curs minor. Punerea lor în acord era un scop esențial, în sensul creării unei culturi naționale care să conducă direct la o civilizație a naționalului. La nivel societal, conștiința socială cunoștea impactul cu înnoirile burgheze, suferind transformări radicale: de la conștiința de masă de tip feudal s-a ajuns la conștiința socială de natură burgheză, în care primează libertatea individului. Noi credem că, în secolul al XIX-lea, în societatea românească predomină raționalismul în raport cu raționalitatea, întrucât dominantă era cultura care nu constituia reflexul condițiilor sociale de bază, ci se adapta la aceste condiții sau ea însăși le adapta. De aici, efortul stăruitor al curentelor naționale de a crea o cultură din realitatea concretă. În Occident, raționalitatea a dus la raționalism, în România procesul a fost invers, raționalismul a dus la raționalitate, care însă nu s-a impus pe deplin în toate componentele societății. La noi nu a existat un atașament necondiționat față de o idee – s-ar putea vorbi, eventual, despre un anumit fanatism teoretic la Eminescu și, într-o anumită măsură, la Heliade Rădulescu –, ci o mlădiere a pozițiilor teoretice, o deschidere permanentă la evoluția teoriilor din altă parte.

Edificarea civilizației române moderne s-a realizat atât spontan, cât și prin intervenția conștientă, cum a fost și adoptarea unor instituții moderne, care deși nu se potriveau întotdeauna cu nivelul economic, totuși ele au dezvoltat bazele capitaliste ale societății românești. Teoria formelor fără fond a propus un model explicativ dincolo de evoluționismul spontan și de raționalismul abstract, prin luarea în considerare a situației reale a unei societăți, înscrisă într-un trend al dezvoltării generată de extinderea capitalismului apusean în Europa.

O chestiune ridicată de teoria formelor fără fond este necesitatea de a se diferenția între starea de fapt, care ține de ordinea naturii, și starea de drept, care ține de ordinea rațiunii. Formele fără fond apar din excesul de drept în dauna realității, întrucât nu țin seama că românii au o cultură, o economie, ba chiar și legi. Și pentru că discutăm despre raportul dintre starea reală și starea de drept, rămâne încă de cercetat de ce nu s-a acceptat constituția engleză sau franceză, ceea ce dovedește că realitatea obligă, chiar când se adoptă formule străine, să fie preluate nu din cele mai avansate civilizații, ci din acelea care sunt mai adecvate contextului național real. Într-o societate pe cale de modernizare, totul trebuie să aibă un rost.

Există, în orice societate, forme de raționalizare aparentă și forme de pseudoraționalizare (Luckmann, 129). În contextul unui sistem de valori orientat către înnoirea tradiției și către o raționalitate populară, este evident că asumarea unor forme de raționalitate instrumentală de tip capitalist, fără a ține seama de particularitățile dezvoltării istorice a țării, conduce la deformări, la contradicții. Teoria formelor fără fond atrage atenția că acțiunile în procesul de modernizare nu se soldează cu maximizarea câștigului și minimalizarea pierderilor, deci nu se realizează caracterul rațional integral al modernizării.

În România exista o contradicție provenită din raportul dintre raționalitatea culturală, națională, și cea instrumentală și substanțială, capitalistă. De fapt, corect este să discutăm despre o raționalitate națională – sau a comunității naționale – care urmărea reliefarea structurilor de raționalitate din realitatea națională, concretizate în regularități ale acestei legi. Pentru investigarea problematicii dezvoltării unei națiuni mai util este conceptul de „raționalitate națională" sau „raționalitate organică". În societatea noastră modernă, conflictul se exprimă între raționalitatea organică și raționalitatea formală (universală), între raționalitatea locală, raționalitatea regională, și raționalitatea europeană, raționalitatea universală. Limitele exegezelor întreprinse de autorii români și străini cu privire la evoluția modernizării României și la valabilitatea epistemologică și ideologică a unor teorii românești sunt generate de investigarea realității naționale cu concepte și instrumente adecvate altui tip de realitate.

Raționalitatea, la noi, se pune în cu totul altă natură și manieră. Există un raționalism de tip umanist, dar care nu exprimă raționalismul formal, și acesta a permis dezvoltarea extraordinară a folclorului, a culturii populare, a logosului popular[7]. În Vest, a fost o raționalizare graduală, la noi se voia a fi una radicală, rapidă. Cum se manifestă contradicția dintre raționalitatea occidentală și raționalitatea organică în România? Datele istorice nu susțin teza despre lupta dintre raționalitatea instrumentală a producției capitaliste și raționalitatea valorilor perene. Promovarea raționalității instrumentale ca principiu explicativ al teoriilor românești nu se justifică (I. Ungureanu, 1988). Raționalitatea organică este raționalitatea generată de istorie, de fenomene sociale și istorice, care au evoluat într-un cadru național pe o durată istorică lungă. Raționalității capitaliste, cu tendințe expansioniste, i se opune o realitate națională structurată conform unor regularități și unor legi specifice. Principalul conflict ce se afirma în spațiul public a fost între raționalismul întruchipat de cultură (literatura și presă, mai ales) și raționalitatea formală, instrumentală, de tip capitalist apusean, întemeiată pe tehnică și știință. De aici, contradicția dintre cultură (artă, literatură) și civilizație (știință și tehnică), precum și imaginea despre un conflict între fondul intern și instituțiile importate. Raționalitatea formală tipică modernității se împletește cu gândirea de tip oriental, cu alte cuvinte cartezianismul conviețuiește cu orientalismul.

Afirmarea naționalului, dezvoltarea națiunii impun o gândire națională, o reflexie și o cunoaștere a naționalului, precum și abordarea realității din perspectiva naționalului. Gândirea umană nu se manifestă abstract, nu se referă la omul general, golit de conținutul său real, ci la omul concret, atașat unui sistem de valori, integrat unei tradiții. Trebuie spus că nici o gândire națională nu există *per se*, ci în raporturi strânse de comunicare și dialog cu gândirea universală.

Există o logică a dezvoltării sociale și o logică a vieții sociale, care aparține indivizilor (Habermas, 1983, 244). În acest sens, teoria formelor fără fond ridică problema formării indivizilor și a luării în considerare a indivizilor concreți, a tradițiilor și a cutumelor în procesele de modernizare. Accentul pus pe cunoaștere, emancipare, educație și instrucție reflectă nevoia de implicare a indivizilor în procesele de modernizare. Rolul sistemului cultural este esențial, de aceea accentul cade pe construirea unei culturi moderne, factor dinamizator al dezvoltării moderne. Numai prin edificarea unor noi structuri instituționale se poate asigura trecerea la societatea modernă. Reproșul adus de teoria formelor fără fond celor care copiau instituții occidentale viza exact ruptura înfăptuită în unitatea dintre logica dezvoltării și logica vieții, dintre societate și individ. Procesele de dezvoltare nu au loc decât în limite sociale, culturale și de cunoaștere bine delimitate, unde era necesar ca învățarea socială să fi pornit din interiorul

sistemului social. Societatea învață în măsura în care ține seama de potențialul cognitiv conținut în tradiții, în acțiunile și alegerile indivizilor, în moștenirea spirituală, într-un cuvânt, ceea ce este conținut în imaginile asupra lumii. Pe linia lui Habermas, crearea noilor instituții urma să aibă în vedere structurile de raționalitate reflectate de imaginile asupra lumii, de reînnoirea tradiției (*Ibid.*, 494), ceea ce se aplică la situația societății românești, care trecea printr-o criză întrucât problemele ei de conducere nu puteau fi rezolvate în cadrul spațiului de joc al posibilităților circumscrise de principiul de organizare a societății vechi.

Asociată raționalității naționale este chestiunea mijloacelor de acțiune. În Occident, producția economică, efortul către schimbare, progres și emancipare au determinat apariția unor instituții, doctrine, ideologii, pe când la noi producția, economicul erau constrânse să ființeze în cadre bine definite și în imposibilitatea de a depăși aceste limite impuse, dar pe măsura contactului cu Occidentul (nu putem să nu remarcăm accentul pus pe rolul tinerilor în orice moment de schimbare de-a lungul istoriei noastre moderne, ceea ce ne îndeamnă să discutăm despre o anumită juventocrație românească), în contextul unor influențe nefavorabile din zona relațiilor cu Orientul, s-au născut aspirații, idealuri de libertate, emancipare, totul petrecându-se în plan mintal, imaginar, și nu în actul concret. S-a adoptat ideologia modernizării pentru că era considerată eficientă, și de aici credința că și în Principatele Române ea putea să aibă efecte similare. Occidentul a dat direcția evoluției moderne, dar nu și mijloacele de aplicare a principiilor, fiindcă într-o țară în curs de modernizare se cer alte procedee de construcție instituțională.

9.6. Cultura, enzima modernizării românești

Indubitabil, declanșarea proceselor de modernizare românească a pornit de la schimbările din spațiul cultural. Nu dezvoltăm această temă, ea fiind bine examinată de cei mai reprezentativi filosofi, sociologi, istorici și istorici literari. Aici doar reținem că modelul teoretic explicativ al evoluției noastre moderne a fost generat din interiorul culturii, în procesul construcției culturale, și după aceea a fost folosit ca explicații asupra fenomenelor din societate. Străbate ideea despre rolul esențial al culturii în modernizare, de unde atenția acordată strategiilor de construcție culturală, problemelor legate de limbă, traduceri, difuzare, învățământ, școală. Cultura română s-a constituit ea însăși în acest dialog cu civilizația modernă și s-a instituit ca factor de modernizare, de schimbare socială, devansând multe dintre procesele de dezvoltare modernă.

Nucleul tuturor dezbaterilor despre formele fără fond îl reprezintă naționalizarea culturii și a societății românești în contextul ofensivei civilizației moderne, iar aceste dezbateri se derulează concentric: întâi limba, apoi școala, literatura, cultura, instituțiile, societatea în ansamblu. Se caută fondul nostru originar regăsit în moștenirea dacă și romană.

Implicarea culturii în modernizarea românească s-a produs, întâi, în formarea spiritului public, necesar în înfăptuirea deziderătelor social-economice naționale. Începând cu Școala Ardeleană, cultura română devine modernă, întrucât a conștientizat că numai o dezvoltare rapidă poate contribui la afirmarea și conservarea spiritului național. Concepția culturii active este o metodă de integrare europeană (A. Marino, 1979, 31). Identitatea națională și europeană se realizează înainte de toate prin cultură, de unde și aspirația puternică spre culturalizarea poporului, ca modalitate esențială de formare a spiritului național. Indiscutabil, românii și-au conservat identitatea etnică, religioasă și chiar statală, dar au fost nevoiți să suporte și influența culturii imperiale otomane.

În spațiul românesc, spiritul critic se manifestă încă din secolul al XVII-lea – momentul umanismului civic, faza de reconsiderare a raporturilor tradiționale și de depistare a unor noi raporturi culturale. Schema intelectuală nu a evoluat brusc, ci ca un „raționalism ortodox". După faza de afirmare a unei „conștiințe ortodoxe", în secolul al XVI-lea, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea modelul a fost modificat și amplificat (Duțu, 1978, 159). Noua formă de universalitate difuzată la Paris, care a oferit un limbaj comun pentru marile probleme europene, a înlăturat o parte din profunzimile trecutului.

Dezvoltarea modernă în Principatele Române corespunde unei transformări în mentalitate, ea fiind impulsionată de mișcarea culturală europeană. Cultura română modernă a interferat cu cea populară, rurală, și a integrat-o în structurile ei, dar în planul infrastructurii și în cel economic, al civilizației, se manifesta decalajul; aici exista stagnare, pe când în cultură exista inovație. Cei care urmau să facă revoluția de la 1848 erau cărturari, care au realizat că societatea românească trebuie să se schimbe, fiindcă lumea se schimbă foarte rapid (Pippidi, 1191). Față de această nouă situație, s-a impus spiritul critic, care a devenit, în timp, un trend exprimat de cultura critică românească, o cultură internă ce s-a constituit într-o paradigmă culturală independentă de teoriile apărute la incidența unor culturi diferite (Bădescu, 1984).

Cultura este un factor de filtrare și modificare a tot ce intră în contact cu substratul istoric al unei națiuni. Pe temeiul conservării identității naționale, grupuri sociale românești adaptează sistemul de valori universale în forma adecvată procesului de întărire a identității proprii în contextual modernizării precipitate, întrucât numai un fond cultural puternic decide traseul evoluției sociale interne. Unitatea culturală și diferențierea sunt factori esențiali de constituire a conștiinței naționale.

Dezvoltarea modernă se produce la noi în tensiunea existentă între toți factorii dezvoltării, cu deosebire între cultură și economic, acesta din urmă fiind foarte slab, prin urmare cel mai vulnerabil în competiția cu economia capitalistă apuseană. Cultura dinamizează permanent spațiul public prin reflexia asupra dezvoltării social-economice, astfel încât ea devine în anumite momente chiar factor generator de dezvoltare. Dar de oricâtă forță spirituală și ideatică ar dispune, ea nu se poate substitui dezvoltării întemeiată în baza economică. Când s-a produs revoluționarea structurilor sociale din țările române, s-a ridicat problema unei noi culturi. Modernizarea românească nu a pornit de la tradiția culturii naționale create de Curte, adică de puterea domnească, atașată puternic de valorile bizantine, ci de la contagiunea cu spiritul modern, și de aceea trebuia creată o nouă cultură. Deci civilizația modernă nu a apărut organic, ca efect al culturii tradiționale de Curte, pentru că aceasta era imobilă, contemplativă, fără a fi orientată către acțiune, inovație și progres. Rolul ei a fost luat de cultura asimilată din Occident. Abia după adâncirea modernizării s-a cerut remodelarea cu tradiția, cu cultura română, reprezentată de cultura populară și de cronicari (Duțu, 1972).

Construcția culturală națională pornea, așadar, de la ceea ce oferea Europa, însă proiectele preluate urmau să fie aplicate într-o societate unde majoritatea este alcătuită din țăranii a căror spiritualitate evoluează paralel cu noua cultură, modernă. Toate argumentele despre integrarea noastră în Europa modernă trebuie să devină idei comune, să fie conștientizate și chiar asumate de țărănime. Orientarea claselor conducătoare și a cărturarilor către Europa a condus la afirmarea unui decalaj între nivelul de înțelegere și pregătire al elitelor și cel al poporului, care continuă să evolueze în cadrele culturii sale proprii, o cultură orală și populară. Cu alte cuvinte, avem contradicția dintre raționalitatea populară și cea formală. Cert este că intelectualii au

fost obligați să precipite dezvoltarea modernă, încercând să recupereze decalajul dintre ei și Europa, ca apoi să conștientizeze nevoia reîntoarcerii la fondul intern.

Nu este greu de sesizat obsesia substratului socio-istoric în întreaga noastră cultură modernă. Prin latinism am descoperit dacismul, originea primă; la fel, prin occidentalism am descoperit românismul, propria identitate. Latinismul este asociat cu europenizarea majoră și reprezintă un exemplu despre modul în care o cultură străină devine autohtonă, dar și de astă dată se caută un fundament; acesta este dacismul. Orice preluare străină trebuie să se regăsească într-un fundament național. Ardelenii doreau să fie recunoscuți ca trăgându-se direct din romani, motiv pentru care susțineau curățirea limbii române de orice element străin limbii latine. Ce este de reținut? Că, spre deosebire de alții, noi am avut și avem tot timpul un argument de neclintit: originea daco-romană, pe care n-o poate nega nimeni. Deși exista o unitate a culturii românești, sub aspectul limbii, al unor tradiții și obiceiuri, existau și există încă diferențe între cultura din Ardeal și cultura din Moldova sau cea din Muntenia. M. Ralea a sesizat foarte bine orientarea fiecărei provincii istorice către o anumită cultură imperială, de pildă transilvănenii și bucovinenii erau atrași mai mult spre Occident, iar în Principate domina Bizanțul, știut fiind că programul politic otoman îngloba capitole întregi din tradiția imperială bizantină. Unitatea originară a tuturor românilor se regăsește în cultura populară, obiceiuri, aspirații, comportamente, tradiții.

Dacă admitem constituirea culturii moderne occidentale prin copierea modelului culturii antice, atunci se poate spune că, aceasta la începuturile ei, a fost formă fără fond? Modernizarea românească nu a pornit de la antici, ci de la cultura occidentală, care filtrase deja cultura antică, și această cultură occidentală s-a suprapus peste cultura populară care a transmis fondul antichității, al originarului, în forme populare. Naționalul este exprimat prin originar, pământean, natural, simplitate, stabilitate, tradiție, specific, autohton, toate opuse cosmopolitismului și implicând „rezistența și chiar aversiunea față de schimbările generatoare de malformații ale civilizației de import, față de formele goale, față de orice gen al xenomaniei și în genere față de orice exces“ (Babu Buznea, 50). Este detectabilă și pseudoechivalența „barbarie–autohton“, „civilizație–xenomanie“ (în speță „franțuzomanie“), „modern–occident“, „tradițional–orient“. Antitezei „istorice“ (daci–români) i se substituie antiteza „culturală“ (barbarie-civilizație), apoi cea „etnică“ (pământean–străin), cu corespondențele ideologice (fond–formă, vechi–nou, durabil–perisabil) (*Ibid.*, 51), la care noi adăugăm adevărat–fals, real–aparent. Pentru Kogălniceanu, și apoi pentru Eminescu, patriarhal (autohton) mai înseamnă și „poetic“, spre deosebire de civilizație, care se caracterizează prin „prozaism“.

O observație care ar putea fi dezvoltată se referă la situația tipică a formării civilizației române moderne prin crearea unui organism politic-juridic artificial, dar prin conservarea mediului social natural, alcătuit din țărănime, în special, care a protejat, la rându-i, mediul natural propriu-zis. Dezvoltarea noastră modernă nu s-a făcut prin agresiunea asupra naturii, doar astăzi, la început de secol XXI, asistăm la o distrugere a mediului nostru natural, se pare singurul, din spațiul european, conservat în toate componentele lui.

Cultura, prin capacitatea ei de a se dezvolta independent, a avut o evoluție spectaculoasă, sincronică Europei civilizate, în schimb civilizația a evoluat în ritm mai lent și în sensuri profund contradictorii. Cultura acumula rapid și își crease deja o tradiție, un capital, un câmp de acțiune. Prin cultură, civilizația apărea ca modernă (organismul instituțional, de pildă), însă ca mecanism de evoluție și generare a raționalității (spiritul public, înțelegerea legilor ca expresie a acestei

raționalități, administrație nouă) comporta serioase decalaje și disfuncții, absurdități. Formele fără fond reflectă discrepanța dintre raționalitate, raționalism și istorism. Civilizația a fost difuzată și susținută de cultură, și nu de societate. Nevoia unei noi culturi s-a pus odată cu nevoia unei noi civilizații, cultură ce reflectă în măsură tot mai adecvată organicitatea, istoricitatea și, de aici, poziția ei de avangardă. Civilizația pornește de la social și de la economic. Raționalismul se produce prin mari mutații în cultură, reușind să ardă etapele, să le comprime și să le amalgameze. Raționalitatea și raționalismul (civilizația și cultura) s-au declanșat aproape concomitent în procesul de modernizare românească, dar raționalismul întruchipat de cultură nu a dus direct la raționalitate, deși nevoia unei noi culturi s-a pus odată cu nevoia unei noi civilizații.

Cultura s-ar identifica cu raționalismul, civilizația cu raționalitatea, iar societatea cu istoricitatea, toate fiind înglobate în național. Naționalul este factorul paradigmatic sau prisma prin care se răsfrâng cultura, civilizația și societatea. Curentele organiciste, cu precădere junimiștii și Iorga, vizează această triadă: raționalism (cultură), raționalitate (civilizație), istoricitate (societate). Naționalul nu ființează izolat, ci în strânsă dependență de factorul extern. Raționalitatea se reproducea încet, ea era efectul culturii și s-a impus prin cultură, însă ființarea ei concretă depindea de contextul social și economic, deci, altfel spus, de societate.

Există mai multe niveluri de subordonare și supraordonare a relațiilor dintre cultură, societate și civilizație. Cultura și societatea, deci, raționalismul și istoricitatea, sunt subordonate civilizației. La rândul lor, toate sunt subordonate naționalului, dar naționalul, la rându-i, este subordonat, voit sau nu, internaționalului, care uneori ia forma civilizației moderne, civilizației europene sau spiritului timpului. În istoria modernă a României, preocuparea esențială era formarea acelui spirit public necesar noii civilizații.

Constituirea capitalului cultural al națiunii a fost temeiul, asemănător celui economic, pe care s-a clădit civilizația română modernă. Modernizarea a fost accelerată în cultură, în lipsa bazei tehnologice, a unei industrii puternice. De aceea chestiunea dezvoltării se punea în termenii: tradiție–modernitate, istorism–raționalism, raționalitate–raționalism.

Cei care au formulat teoria formelor fără fond au fost cărturari, ea fiind prezentată înainte de toate ca o problemă culturală, deoarece cultura a fost prima care a înregistrat nevoia de schimbare. Cărturarii au fost cei care au deschis calea către o înțelegere rațională a societății moderne românești. Modelul teoretic național este elaborat de autori cu o viziune europeană, cu o cunoaștere a problemelor civilizației moderne pe care o voiau edificată în România potrivit trebuințelor și specificului național. Acest model este justificat de dezvoltarea unor discipline științifice care studiază poporul, recte țăranul: folclorul, etnografia, istoria, lingvistica. O bună parte a intelectualității românești a acționat în aceste discipline. Să-l menționăm pe I. Heliade Rădulescu, care afirmă că limba înseamnă națiune, iar studiul limbii înseamnă studiul națiunii. Al. Russo acordă un rol esențial studiilor poporane, de altfel o scriere de-a sa se intitulează *Studie moldovană*. Kogălniceanu argumenta necesitatea istoriei naționale, la fel ca Bălcescu. Eminescu era intens preocupat de „metodul genetic“ în studiul popoarelor.

Tocmai de aceea printre temele teoriei formelor fără fond se înscrie rolul intelectualității în procesul de modernizare. A. Russo, G. Asachi, I. Heliade Rădulescu, C. Negruzzi, și apoi Junimea își îndreaptă critica spre intelectualitate. Cei care făceau împrumuturi masive din cultura europeană erau intelectualii, și, în consecință, se manifestă un interes aparte față de conduitele acestui grup social. Clasă cultă, formată în mare parte în școli europene, educată în spiritul cerințelor modului de viață occidental, ea este predispusă la transplantarea culturii străine în

statul român pentru a crea o cultură națională. Teoria formelor fără fond este o reacție la această situație duplicitară a unei părți din intelectualitatea românească, la atitudinile de scepticism și de neputință în ceea ce privește valorificarea potențialului ei în țară[8]. Semnificative sunt pozițiile a două personalități: Alecsandri și Kogălniceanu care, la revenirea de la studii, manifestau neîncredere cu privire la utilitatea lor în Moldova. Interesant, pericolul împrumuturilor și al imitației formelor străine a fost subliniat pregnant de către cei care au făcut studii în străinătate, aceștia au sesizat necesitatea pregătirii culturale pentru nevoile naționale.

Problema ridicată de teoria formelor fără fond era însușirea aprofundată a culturii care să ducă la civilizație. Nu conta nivelul de cultură, dacă acesta nu se concretiza în acțiune, în schimbare. S-a sesizat pericolul acumulării de cunoștințe, fără ca acestea să devină fapte. Nouă nu ne lipsea tradiția culturii, ci tradiția civilizației, și de aceea s-a imitat civilizația occidentală, cu deosebire cea franceză.

Fiind o cultură prin excelență orală, cultura română s-a văzut în situația de a se adapta la exigențele cuvântului scris, ale dialogului, ale disputelor pe bază de cuvânt. Este una dintre cauzele care au dus la discrepanța dintre formă și fond. Eminescu clamează pericolul reprezentat de scribi, de „proletari ai condeiului". Noua civilizație s-ar face prin cuvânt, și nu prin efort constructiv și ar fi suficientă proclamarea principiilor pentru a fi modern.

Teoria formelor fără fond afirmă o trăsătură indecelabilă modernizării românești în decalajul dintre suprasaturația de modernizare, în planul activității intelectuale sau culturale, și deficitul de modernizare, în planul activității economice, dintre producția culturală și producția economică. S-a subliniat sincronizarea dezvoltării culturii românești cu Occidentul, proces care nu s-a produs ca urmare a schimbării economice autohtone moderne, aspect sesizat de Eminescu: atitudinea noneconomică față de producție. Cultura română a stimulat aspirațiile de schimbare. În lipsa forței economice, cultura a putut să realizeze obiectivele procesului de civilizație. De aici, poziția ei de avangardă, dar și o serie de deformări derivate din modul de a aborda modernizarea, de unde impresia de „beletrism", remarcată, de pildă, de Zeletin.

În timp ce, economic, decalajul era mare față de Occident, sub raport spiritual era mult mai mic; pe când gândirea socială și culturală era dominată de conservatorism, cea politică era opusă, adică liberală. Acest paradox al dezvoltării noastre se leagă de teoria formelor fără fond. Funcționarea instituțiilor burgheze românești a fost posibilă datorită raportului strâns dintre afirmare națională și modernizare, pentru că noul cadru național este de neconceput în lipsa modernizării.

Teoria formelor fără fond este modernă, întrucât este cerută de însuși spiritul modern care impune necesitatea spiritului critic; prin urmare, ea nu este reacționară, vetustă, lipsită de legitimitate. Pledoaria pentru conservarea fondului românesc, pentru dezvoltarea lui, pentru realizarea acordului între formă și fond sunt teme moderne, adică actuale, fiindcă reflectă realități concrete. Ea promovează în plan axiologic principiul că actul creației aparține comunității naționale, deci valorile sunt create într-un cadru național, și tocmai din acest motiv se impune asumarea responsabilității creației proprii și dificultăților în creație, după principii europene.

S-a desprins din exegeza ideilor despre formele fără fond recunoașterea discordanței dintre mijloace și scop în managementul social. Se proclamau scopuri, generoase, de altfel, dar pentru a căror realizare nu existau mijloace adecvate. O bună organizare cere aplicarea unui raport exact între mijloace și rezultate. Când este vorba despre o reformă socială, trebuie să se cunoască adevărata stare de lucruri dintr-o societate, iar preluarea unor experiențe străine să se facă după stabilirea, în temeiul unei cercetări, a procedeelor de acțiune valabile pentru contextual

național. Acestea nu sunt simple reacții la modernizare, și nici un reducționism la cultura critică, ci reflectă starea permanentă a unui popor obligat să-și apere identitatea.

Teoria formelor fără fond are rara virtute de a discuta lucid despre trecutul istoric, despre posibilitățile reale de dezvoltare a românilor, și de a releva ideea despre adoptarea unei alte viziuni privind evoluția noastră, renunțându-se la complexul de națiune subalternă, permanent obligată să facă numai ceea ce se decide din exterior. Se reclamă o dezvoltare normală, din fondul nostru intern, cu maximizarea efortului propriu, mai multă muncă eficientă și rațională. În analiza formelor fără fond nu se pledează în nici un chip pentru restaurație, pentru revenirea la trecut, ci doar se compară prezentul cu trecutul; ea avertizează că procesul este greșit conceput și administrat pentru că nu ia în seamă specificul dat de fondul intern, că formele moderne s-au introdus în baza unor principii ale unei teorii abstracte despre modernizare, concepute în alt spațiu social și național, fără să se fi făcut un studiu al contextului istoric, național și social românesc. Teoria formelor fără fond capătă expresia unui canon reluat de fiecare dată când, voit sau nevoit, se face tranziția la un nou stadiu precipitat de evoluție. O dovadă că adversarii formelor fără fond porneau tot de la forme rămâne pledoaria pentru o gradare a dezvoltării formelor, de pildă întâi dezvoltarea învățământului primar, și apoi a celui superior, deci tot o evoluție de la formă la fond.

9.7. Formele fără fond în societățile aflate în continuă tranziție

Am spus că formele fără fond apar în România întrucât ea se prezintă ca un model de țară a tranzițiilor, nici măcar una finalizată. Instituțiile, elitele, statul însuși nu s-au născut dintr-un travaliu propriu continuat într-un șir de generații de-a lungul căruia fiecare să fi adăugat contribuția proprie la moștenirea culturală a societății. Dimpotrivă, negarea, demolarea sau punerea între paranteze a trecutului par a fi marca oricărei generații. Singurul cadru de continuitate l-a reprezentat și-l mai reprezintă încă satul. De aceea, am susținut că tradiția țărănească, în contextul nostru, este generatoare de progres. Clasele diriguitoare au fost mai mult obsedate de recuperarea decalajului față de țările moderne decât de gândirea unor direcții de dezvoltare modernă ca o continuitate istorică a fondului intern. Și aceasta s-a întâmplat deoarece constrângerea modelului occidental era prea puternică, iar evitarea sau abandonarea lui ar fi dus la consecințe imprevizibile pentru viitorul societății românești.

Nu pot fi negate transformările apărute în societatea românească, datorate proceselor de modernizare, numai că acestea nu se produceau în sat. Schimbările din societatea urbană au fost radicale, ca urmare a modernizării instituționale, astfel încât țăranul secelean, lucrător în București înainte de 1848, întors în 1891, nu mai recunoaște nimic din locurile știute de el, fiind convins că se află la Viena sau la Pesta (Ionescu-Gion, 473-474).

Dezvoltarea modernă în unele țări a preluat modele ce se sprijină din ce în ce mai puțin pe rădăcinile culturale, pe obiceiurile și tradițiile poporului. Explicația eșecurilor, mai ales în țările în curs de dezvoltare, rezidă în faptul că se transferă pur și simplu capital, tehnologie, „know-how“, care nu sunt încorporate organic sau acceptate și interiorizate de populația unei țări, și deci nu are loc o adevărată dezvoltare. Odată obiectivul atins, se observă că nu are nici un fel de efect rodnic, multiplicator, ba chiar, deseori, se constată că mai mult dăunează[9].

Ce merită a fi reținut din dezbaterea formelor fără fond în cultura română? Criticii actelor de modernizare nu erau mai puțin moderni și nu respingeau modernizarea. Este limpede, cultura

română nu dispune de o doctrină sau de o personalitate care să teoretizeze antimodernizarea sau antioccidentalismul. Cei ce critică modernizarea gândesc, și ei, schimbarea, dar își pun problema: pe ce cale ne modernizăm? Ne putem întreba astăzi, dacă s-ar fi manifestat mai multă prudență și spirit critic, și am fi evoluat pe linia continuării reformelor Cuza–Kogălniceanu, multe dintre frustrările și dificultățile de astăzi nu ar mai fi fost atât de accentuate? Se uită că nu s-a dat soluție problemei agrare, de fapt chestiunea dominantă a epocii noastre moderne, și timp de două sute de ani am tot amânat luarea unor decizii clare în ce privește agricultura și satul. Modernizarea, trebuie s-o recunoaștem, s-a făcut numai în beneficiul real al unui grup minoritar, iar restul populației, predominant rurale, a trebuit să plătească pentru costurile exorbitante de întreținere a unor instituții pe care nu le percepea ca fiind reale. Din perspectiva viitorului, aceste instituții s-au dovedit viabile, dar din cea a prezentului, problema eternă a românilor – prezentul! – nu ofereau nimic.

Observăm că, în secolul al XIX-lea, ca și astăzi, de altfel, libertatea nu este suficientă în adoptarea unor strategii de gestionare a proceselor de dezvoltare. Românii au cunoscut de-a lungul istoriei lor moderne alternanțe între perioade dominate de regimuri autoritare și perioade dominate de regimuri democratice. Trecerea de la dictatură la democrație se caracterizează prin destructurarea vechilor instituții și impunerea unor noi valori, însoțită de un haos informațional și decizional, de anarhie în aplicarea și respectarea normelor sociale. Regulile sunt abolite sau, pur și simplu, nerespectate. Perioadele de tranziție aduc la suprafață multe inițiative, idei, toată lumea se crede îndrituită să schimbe lumea, dar concomitent apar frustrările, deziluziile, toate cu efecte, unele grave, asupra evoluției societății. Toate acestea permit ca în spațiul public să se afirme felurite conduite, de la parveniți, corupți, până la noii ciocoi sau precupeți. Binele parcă ar fi un ideal al altei lumi. Totul este rău și se trăiește cu senzația că nimic nu se mai poate îndrepta. Cea mai nocivă atitudine o reprezintă acceptarea minciunii poleite în adevăruri sacrosancte, întărită de delațiune, luată drept act de onestitate și moralitate, exprimată agresiv și cu nonșalanță de cei care dețin pârghii economice sau politice obținute prin fraudă și șantaj.

În locul unei evoluții organice, întemeiată în creație, s-a adoptat dezvoltarea prin imitație, pentru că s-a crezut și se crede și astăzi că numai astfel am putea prinde din urmă țările dezvoltate. Este un adevăr, nu de puține ori uitat, anume vrem cu orice preț să ne comparăm, ba mai mult, să atingem, dacă se poate instantaneu, nivelul țărilor moderne dezvoltate. O cursă contra cronometru domină cultura română de vreo două sute de ani. Aici stă valabilitatea teoriei formelor fond. Ea avertizează asupra artificialității organismului politico-juridic românesc modern. Să spunem că teoria formei fără fond caută să explice complexul nostru european și „sindromul prinderii din urmă". Statul român modern s-a construit cu modele de import, neasimilate de către societate, întrucât nu a avut timpul necesar de a se adapta la conținutul lor, iar elita modernă a țării, formată în școlile Apusului, se întorcea în țară ca exponentă a unui sistem de valori și a unor conduite cu mult diferite de mentalitățile și credințele înrădăcinate în tradițiile lor. Mai mult, o parte din elită se exprimă în numele unei culturi, în secolul al XIX-lea, cea franceză sau cea germană, astăzi – cea americană sau, cu un termen generic, occidentală. De aici, o ruptură între „bonjuriști" și „bătrâni" în secolul al XIX-lea, între „bursaci" și „băștinași" la începutul mileniului trei. S-a ajuns la proclamarea ideii că adevărații purtători de progres, competență și moralitate sunt numai cei care au lucrat în străinătate sau au absolvit școli occidentale, și numai ei pot să-i învețe pe români regulile vieții democratice în România, deși nici unul dintre ei, este vorba despre „occidentalii" de astăzi, numiți în demnități oficiale, nu au

arătat, cel puțin până acum, că dispun de competențe profesionale și manageriale sau de proiecte mai eficiente decât ale profesioniștilor din țară.

Înainte de orice, ne așteptam de la „occidentalii“ noștri să impună criterii clare pentru o ierarhie reală a valorilor, o conduită morală, ceea ce nu s-a văzut. Dimpotrivă, vedem o creștere tot mai accentuată, în ultimii ani, a noncomunicării între elite și mase, primele fiind mai mult egolatrice, interesate în a-și impune, prin orice mijloc, propriile idei, care sunt de fapt ideile altora, adică importate. Este un semn al subdezvoltării noastre pretenția elitelor de a fi identificate cu poporul. Dacă parcurgem scrierile unora dintre cei care se pretind exponenții noii societăți, vom constata lipsa oricărei perspective proprii asupra dezvoltării societății românești. Ne integrăm în Europa, dar nu avem o viziune a intelectualilor români despre locul și rolul României în structurile europene. Pur și simplu, se așteaptă idei și soluții de la europeni, iar noi, intelectualii, aplaudăm fără rezerve tot ce ni se oferă din afară. Se discută destul de puțin despre avantajele imense de care profită un grup, minoritar, ce-i drept, de pe urma incoerenței și lipsei de perspectivă asupra a ceea ce se va întâmpla după intrarea în Uniunea Europeană. Vom asista la o recrudescență a formelor fără fond, ale căror efecte le va resimți majoritatea românilor.

Când vorbim despre români, îi înfierăm, pe bună dreptate, pentru pasivitatea lor în fața unor fenomene ale tranziției, cum sunt corupția, destructurarea sistemelor de valori și invazia non-valorilor în spațiul public, exploatarea muncii altora de către indivizi care au acaparat putere economică. Numai că oamenii de rând imită conduita liderilor, deloc interesați în a respecta ei înșiși normele și legile.

Ajunși la subiectul psihologiei etnice, esențial în analiza tranziției și, prin urmare, în cea a formelor fără fond, trebuie să admitem că după lungi perioade de instabilitate, de nesiguranță în funcționarea instituțiilor sociale, de incertitudine asupra conduitei actorilor principali, și ne referim aici în primul rând la elită, poporul român a adoptat conduita adaptabilității, care înseamnă, înainte de toate, o conduită ce accentuează asemănarea, certitudinea și simplitatea în dauna diferențierii, schimbării, necunoscutului și complexității, fără ca acestea să însemne neapărat opțiunea pentru regimuri dictatoriale sau autoritare. Decalajul de dezvoltare modernă în evoluția noastră istorică conferă încă societății românești un caracter aparte, chiar și în zona geopolitică în care ființează. Vrem să spunem că noi, românii, trăim mai acut decât unele dintre popoarele noastre învecinate, defazarea de ritmul civilizației occidentale. Poate de aceea, foarte mulți români acceptă integrarea în structurile euro-atlantice, fără a-și mai pune întrebări asupra dificultăților ce vor decurge de aici. Probabil, acel instinct de conservare în fața atâtor vicisitudini cunoscute de-a lungul istoriei prevalează în orientarea necondiționată spre civilizația europeană.

Trebuie s-o spunem fără echivoc, elitele românești, dincolo de diferențele de doctrină sau ideologice, au gândit în termenii preluării și adaptării instituțiilor occidentale. Noi nu avem în cultura română un veritabil cercetător al Occidentului, nici măcar teologii și doctrinarii ortodocși nu pot pretinde așa ceva, din care să se creioneze o imagine reală, inclusiv asupra erorilor, nu puține, ale acestuia. Drept urmare, aceeași atitudine apare la populația României, cu siguranța modelată de conduita prooccidentală a elitelor. Noi nu avem europeniști și antieuropeniști, curente ideologice europeniste și curente antieuropeniste. Indiscutabil, societatea românească acceptă un unic model de dezvoltare, cel european. Ce reprezintă astăzi toate clamările despre existența unui unic model de dezvoltare, deși antropologii vorbesc despre constantele universale ale culturii, realizate însă într-o diversitate de forme, decât surprinderea unui trend de integrare în structurile europene?

Tranziția actuală prin care trece România prezintă multe similitudini cu perioada de început a epocii noastre moderne. Astăzi ne confruntăm cu forme fără fond rezultate din idei, fapte și mentalități ce ființează predominant în această perioadă de tranziție. În primul rând, trebuie amintită Constituția adoptată în 1991. Actul fundamental al țării a fost elaborat pentru o societate în care, la momentul acela, dominant era modelul de viața socială și de economie socialiste, iar societatea capitalistă practic nu ființa. Apoi, constituția conține o prevedere privind prioritatea reglementărilor internaționale față de cele interne, premisă indiscutabilă pentru generarea de forme fără fond. În același mod se poate discuta și despre procesul de privatizare, eminamente capitalist, realizat de oameni cu o formație economică socialistă. Așa se explică multe dintre comportamentele de capitalist sălbatic, primitiv, la mulți dintre noii proprietari, care nu au exersat relația dintre patron și salariat, cu respectarea strictă a drepturilor elementare ale angajatului. Funcționarea aproape nestingherită a economiei subterane confirmă inadaptabilitatea sistemului legislativ și a unor instituții la nevoile reale ale societății românești.

Dincolo de oricâte observații s-ar face, indiscutabil, problemele analizate de teoria formelor fără fond sunt reale. Formele fără fond se manifestă la toate palierele vieții sociale: juridic, politic, cultural, economic, administrativ. Când se judecă teoria formelor fără fond se insistă, cu obstinație, pe ideea că tezele ei nu au fost confirmate de evoluția ulterioară a statului român. Însă nu aceasta este esența teoriei. Esențială rămâne diagnoza asupra situațiilor ce apăreau din funcționarea unor instituții moderne, preluate tale quale din societatea occidentală. Se reliefa mentalitatea conform căreia se poate ușor adopta un sistem instituțional fără a depune efortul propriu de gândire. Este clar că instituțiile moderne acționau în beneficiul unor categorii sociale, și acestea nu acceptau ideea că asemenea așezăminte ar putea genera forme fără fond[10]. Numai că aceste forme, deși au propulsat valori ale modernității și au reglat relațiile sociale de tip burghez, nu au determinat o evoluție modernă deplină în toate structurile societății românești.

Noi trăim în durata lungă a istoriei. Idei afirmate acum două secole sunt valabile și astăzi. Trăim într-o continuă tranziție, pentru că nu am rezolvat nici astăzi problema românilor din totdeauna: chestiunea agrară și țărănească. I se da va în viitor o soluție? Cu siguranță, Uniunea Europeană va gândi o strategie. Întrebarea este: cum și de către cine?

Note

1. Găsim aceeași semantică și la un autor francez, care scrie în anii ’60 ai secolului al XIX-lea: „Un domnitor fără palat, un cler fără morală, o academie fără membri, o bibliotecă fără cititori [...] tribunale fără justiție“, Le Cler, *La Moldo-Valachie ce qu’elle a été*, *ce qu’ele a pourrait étre,* Paris, f.a., 307.

2. Întâlnim obsesia lui „fără“ și la scriitori de mai mică anvergură: „Fără credințe tari, fără principie, fără pasiuni nobile, fără devotament, fără patriotism suntem cufundați într-o indiferință culpabilă, într-o apatie de moarte, trăim fără să știm pentru ce, suntem târâți fără să știm unde“ (Ionescu, 244). „Fără tradițiuni în guvern, fără o stabilitate în credințe, fără convicțiuni și voința toți oamenii noștri de stat au urmat politica și diplomația importată în statul român în timpii nefaști ai României, în spațiul de un secul și jumătate, sub domni străini“ (Bolliac, 221). Mai sunt și alte relații: „și-și“, „nici prea prea nici foarte foarte“.

3. Expresii ale criticii în formula formelor fără fond circulau și în Europa, de pildă în Italia: „ce este libertatea fără oameni liberi? Sunt forme fără conținut, rugăciuni fără credință, soldați fără patrie“, scrie Francesco de Sanctis, în *Saggi critici*, Milano, 1933, p. 269 (apud Marino, 1968, 188). La Burke, de Bonald, de Maistre întâlnim critici asupra revoluției franceze și respingerea formelor sale politice și sociale. Saint-Simon afirmă în *L’Industrie* că nici o instituție nu este admisibilă, nici posibilă, nici durabilă „decât aceea care nici nu depășește, nici nu întrece starea actuală a societății“ (cf. Marino, 1968, 188). Este adevărat, reacțiile

față de civilizația din Apus, pornite din culturi occidentale, vizează alte dimensiuni decât o face o teorie despre mersul societății într-o țară în curs de modernizare.

4. Rolul căilor ferate a fost remarcat de K. Marx: „De aceea căile ferate vor deveni în India adevăratul precursor al industriei moderne“ (Marx, Engels, 306).

5. Și alți autori recunosc existența formelor fără fond, inclusiv în perioada postdecembristă, după cum se spune într-un articol: „Ne aflăm azi într-o situație tragi-comic similară. Am pornit o reformă țcolară (ce-i drept, se pare că dacă nu se proceda cu grăbire se pierdea ultimul tren cu bani de la Banca Mondială!) elaborând documente cu terminologie occidentală, dar avem în țcoli puțini oameni care să le știe citi și înțelege, și mai ales oameni antrenați să le pună în operă, sau măcar binevoitori“ (Mecu și Mecu).

6. Teoria formelor fără fond ridică și o chestiune ce ține de profilul psihologiei etnice, anume nevoia de consecvență atât în marile acte, cât și în cele cotidiene. Un exemplu de nerespectare a termenului de finalizare îl constituie cuvântul „imediat“, care nu înseamnă înfăptuirea rapidă a unei cereri. De pildă, la un ghișeu public funcționarul spune „imediat“, ceea ce nu înseamnă, cu siguranță, „acum“. „Imediat“ înseamnă, pentru el, că va încerca, deși totul este prevăzut în norme sau legi. La fel, și România își va rezolva problemele „imediat“, aceasta însemnând că urmează să le soluționeze, dar nu se știe cu siguranță când. În același sens și expresia „merge și așa“, ca soluție la o problemă ce trebuie soluționată în anumiți parametri. „Merge“, dar mai ales „merge și așa“ exprimă în realitate, un mod specific românesc de a aborda calitatea lucrului făcut.

7. „Regândirea lumii în folclor constituie un alt mod față de paradigma filosofiei grecești – de integrare a momentelor discursului despre lume, de la un inventar finit de imagini la infinitul metaforei populare, de la logos-ul popular la limba însăși ca ontologie implicită. Se trece nu de la ontologie către planul uman, ca în paradigma greacă, ci invers, de la ethos către ontologie; nu de la întemeierea rațională a oricărei existențe către existență specific umană, ci de la umanismul popular către raționalitatea limbii și a lumii în genere“. Ioan Goian, *Valori și sensuri filosofice în cultura populară tradițională*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ediția a doua (coordonatori D. Ghișe, N. Gogoneață), Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1985, 99.

8. Daniel Barbu aduce un înțeles al formelor fără fond legat de aspirația intelectualilor la putere: „*Formele fără fond* reprezintă o formulă într-atât de percutantă încât poate fi răsturnată: puterea intelectualilor se prezintă ca un fond fără forme, este un mod de a proclama un adevăr ce nu se întrupează niciodată în practica politică. Formula nu-și pierde forța nici atunci când este plagiată: puterea intelectualilor acoperă distanța (variabilă în funcție de momentul istoric) dintre instituțiile, întotdeauna dezamăgitoare, ale Statului și o societate incapabilă să-și facă auzit glasul prin propriile mijloace“ (Barbu 1997, 35).

9. De pildă, reluarea tradițiilor în materie de construcții de locuințe, adică tehnici și soluții constructive tradiționale folosind materii prime locale, adaptate climei. Or, atât așa-zisele bidonvilles, cât și ansamblurile de locuințe moderne, realizate după tehnologii moderne, sunt străine locului și tradiției locale. De aceea, astfel de locuințe se degradează rapid, pentru că oamenii care le locuiesc nu au obișnuința să le întrețină, nu stăpânesc tehnicile necesare. Vezi interviul lui Anders Anfwedson, *Literatorul*, 7 1993, 8-9.

10. „Pe cale economică, dar și pe cale spirituală, noi ne-am primit întotdeauna țelurile și posibilitățile de dezvoltare de la contactul cu statele mai înaintate. Desigur că și de aici înainte, România nu va putea trăi izolată, ci tot în mijlocul altor neamuri, în pas cu vremea, mergând deci spre aceleași țeluri care vor fi cele ale marilor societăți aflate în fruntea lumii. Aceasta nu înseamnă că soarta României nu este alta decât imitarea stearpă a altor națiuni. Avem un rol de îndeplinit și acest rol este foarte clar arătat de legea de dezvoltarea sociologică a țărilor înapoiate și mici, și anume: dacă nu știm să rezolvăm cum se cuvine problemele ce ni se pun, în mod fatal imitația noastră va fi rău făcătoare. În loc să introducem de pildă o viață modernă capitalistă, care să înlocuiască vechea iobăgie, am făcut în așa fel încât s-a născut la noi în țară o neoiobăgie, adică o formă mixtă care a pus în criză întreaga noastră cultură. [...] Conflictul dintre formă și fond ar putea deci să continue și de aici înainte“ (Drăghicescu, 192).

Încheiere

Analiza principalelor orientări din cultura română dovedește importanța acordată relației dintre contextul național și mediul extern, și relevă stimularea gândirii românești în elaborarea unor teorii despre dezvoltarea societății românești. De fapt, teoria formelor fără fond a adus în discuție aspecte fundamentale ale construirii unei civilizații într-o țară cu un nivel economic mai scăzut.

Această teorie ridică următoarea problemă: în ce măsură este posibil ca elementele structural-funcționale și axiologice preluate din Occident să producă o modernizare reală a societății românești? S-au conturat trei direcții de analiză: prima are în vedere capitalismul ca proiect social și gândește procesul de modernizare ca fiind realizat prin imitație, care ar produce spontan transformări profunde în toate componentele societății românești. A doua vizează modul de transformare dependentă (vezi Roxborough) sau de continuitate istorică. Cu alte cuvinte, noile instituții trebuie să derive din instituțiile autohtone existente, și nu din nevoia de a umple un gol instituțional sau să fie aduse din import. A treia cale insistă pe necesitatea spiritului critic, adică acceptarea numai a ceea ce este adecvat fondului intern și respingerea a ceea ce s-a dovedit caduc în civilizația și cultura apuseană. De fapt, teoria formelor fără fond se referă la conflictul dintre formele noi și cele vechi, și nu atât la discrepanța dintre formele și fondul vechi. Problema era înlăturarea treptată a formelor vechi și construirea celor noi. Societatea românească a devenit, în timp, o lume complexă a aparențelor, urmare a unor acte de deformare a modernizării care au produs forme fără fond.

Teoria formelor fără fond exprimă atitudinea critică față de modalitățile de constituire a civilizației române moderne. Critica vizează stări reale ce trebuiau să fie înlăturate, și este îndreptată împotriva: a) formelor instituționale care nu ar fi fost cerute de cadrul național; b) a copierii mecanice a ideilor și instituțiilor din alte țări; c) a neadaptării organismului politico-juridic la fondul intern. Uneori critica era numai negativă, axată pe evidențierea unor anomalii din viața socială.

Oricum, studiul formelor fără fond dă răspuns câtorva probleme care au fost discutate timp de mai bine de 150 de ani. Această teorie are o bază reală în realitatea istorică românească, mai exact fapte istorice, sociale, economice și culturale, dar și date statistice, care dovedesc ființarea de forme fără fond. Ea este o coordonată a gândirii românești de toate nuanțele, întrucât abordează căile de modernizare, iar judecăți despre evoluția capitalistă a țării regăsim în scrierile tuturor categoriilor de specialiști, de la istorici și filosofi până la economiști și juriști. În acest sens, este de reținut rolul activ, catalizator al teoriei în dezbaterea culturală, în proiectarea soluțiilor asupra perspectivei evoluției moderne a țării. Nu discutăm aici cât de întemeiate sunt argumentele unor autori, ci ținem să subliniem doar perenitatea unei asemenea teme, chiar și prin contestarea ei, așa cum s-a întâmplat în perioada comunistă.

Această teorie este predominant aplicativă, și de aceea fără o încărcătură teoretică și categorială de înalt nivel filosofic. Cu toate acestea, prin ea se oferă explicații privind fenomene sociale precum și modalități de a înțelege procesul de modernizare românească.

Teoria formelor fără fond afirmă că nu este posibilă (sau dacă este posibilă, atunci se poate ajunge la consecințe grave) copierea de forme, adică sisteme de legi si instituții străine care să modeleze fondul intern (cultura, societatea, mentalitatea) și să creeze, astfel, același sistem ca modelul imitat.

Teoretic, se poate spune că teoria formelor fără fond a circumscrisă un domeniu distinct de analiză și acțiune pentru cercetarea desfășurată într-un stat aflat economicește într-o altă fază istorică față de statele dezvoltate. Ea a conștientizat particularitatea afirmării unui nou sistem social, recte cel capitalist, într-o țară cum este România. Se trasa astfel un cadru teoretic pentru cunoașterea și interpretarea unor fenomene românești. De asemenea, este transpusă în categorii sociologice și filosofice o realitate complexă, categorii nu suficient de elaborate, și de aici lipsa unor sensuri precise ale noțiunilor de „fond“ și „formă“. Pentru contextul gândirii românești din faza de consolidare a civilizației române, cu aceste concepte au fost studiate tendințe proprii în evoluția țărilor în curs de modernizare. Totodată, prin postularea relației dintre formă și fond, ca ax principal al evoluției unui stat, investigarea fenomenelor sociale este orientată către înțelegerea deterministă a societății.

Dezbaterea pe marginea multitudinii de aspecte ale edificării civilizației a clarificat relația dintre factorii interni și cei externi în cadrul unui stat situat la un alt nivel de evoluție decât țările occidentale. A fost elaborat un concept propriu de specific național. S-au emis sugestii care pot fi valorificate într-o teorie a evoluției țărilor în curs de dezvoltare. O deosebită importanță reprezintă fundamentarea teoretică a independenței naționale în condițiile specifice ale statului român, ca și argumentarea legăturii dintre independență și civilizație. Elemente prețioase au fost evaluate în cursul dezbaterilor despre fond și formă, cu privire la conceptul de „națiune“.

Metodologic, teoria formelor fără fond acreditează ideea necesității abordării într-un mod concret, adecvat condițiilor sociale, istorice și naționale ale societății românești. Procesul de creare a noului cadru instituțional și juridic modern presupune, în mod necesar, exprimarea spiritului critic, a unei atitudini selective față de ceea ce oferă modelul de societate afirmat în Occident și față de tradițiile de care dispune statul român. În același context, este de reținut principiul interdependenței, al legăturii indisolubile dintre statul român și țările europene ca premisă a explicării progresului în societatea românească. De altfel, mai mult indirect, gânditori din secolul al XIX-lea au sesizat dificultatea interpretării realităților autohtone prin teorii și concepte potrivite pentru țările occidentale în lipsa metodelor de investigație a problemelor derivate din edificarea noului sistem social. Gândirea românească a studiat căile concrete de construire a civilizației române moderne și mai puțin s-a axat pe elaborarea de teorii și de metode de investigare a realității sociale.

Politic, teoria formelor fără fond a argumentat inconsistența politicii liberale. Junimiștii îi acuzau pe liberali de a fi introdus pripit civilizația occidentală în România. Socialiștii le reproșau copierea mecanică a instituțiilor apusene și nefuncționalitatea instituțiilor burgheze în lărgirea democrației burgheze. De asemenea, partidul liberal este văzut de socialiști ca fiind o instituție burgheză constituită după model apusean. Poporaniștii nu acceptau teza socialiștilor despre social-democrație în România din cauza lipsei proletariatului.

Practic, teoria formelor fără fond a stat la baza luptei împotriva imitației servile și superficiale a unor forme neviabile de civilizație, a inflației de mediocrități, a falselor valori, a criteriilor subiective de judecare a adevăratei culturi, de estompare a exaltării naționale nedublate de contribuția reală la progres. Dezvăluirea efectelor negative ale adoptării necritice a formelor moderne de civilizație reprezintă o activitate necesară și contribuie la evoluția culturii românești[1].

Este de reținut că teoria formelor fără fond a pus în discuție probleme acute ale dezvoltării noastre moderne, a căror relevanță se prelungeşte în timp, a căror actualitate va dăinui acolo unde apar fenomene specifice unui stat cu un nivel mai scăzut de dezvoltare economică și situat în interdependență de țări care dispun de o puternică bază economică.

Atât timp cât societatea românească va mai cunoaște perioade de tranziție la intervale mici de timp, așa cum s-a întâmplat de multe ori în ultimele două secole, formele fără fond sunt un element peren al evoluției noastre sociale și culturale.

Putem spune că formele fără fond sunt marca, sau brandul, cum se spune astăzi, societății românești. Întrucât exprimă activități și realități din alte culturi, termenul fiind preluat ca atare de români, brandul însuși este o formă fără fond, ceea ce este tragic și ironic în același timp.

Notă

1. Evoluția societății românești moderne ar fi cunoscut, după unii exegeți, inițiative de anulare a formelor fără fond, printre ele numărându-se acțiunile de cercetare sociologică efectuate sub conducerea lui D. Gusti: „Înfăptuind această întoarcere asupra cunoașterii realității ce se cere reformată, D. Gusti avea să imprime – cu sau fără voie – o nouă orientare curentului legislativ, realizând, în acest domeniu concret, ceea ce pentru junimiști era numai un ideal: înlăturarea formelor fără fond“ (Vulcănescu, 1998, 97).

Bibliografie

Academia Română, 2003, *Istoria Românilor*, VII, tom I-II, Editura Enciclopedică, Bucureşti.
Adăniloaie Nichita, Câncea Paraschiva, Anastasie Iordache. coordonatori Câncea Paraschiva, Iosa Mircea, Stan Apostol, 1983, *Istoria parlamentului și a vieții parlamentare din România până la 1918* , Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti.
Ardeleanu Ion (coord.), Arimia Vasile, Gal Ionel şi Mircea Muşat, 1984, *Românii la 1859 – Unirea Principatelor Române în conștiința europeană. Documente istorice*, vol. I, Editura Științifică şi Enciclopedică, Bucureşti.
Aurelian P.S., 1880, *Terra nostra. Schițe economice asupra României,* ed.II revăzută şi adoasă, Bucureşti.
Axenciuc Victor, 1999, *Introducere în istoria economică a României. Epoca modernă și contemporană. Partea I*, Editura Fundaţiei „România de mâine", Bucureşti.
Asachi Gh., 1973, *Opere*, vol. II, îngrijire de ediţie şi prefaţă de N.A. Ursu, Editura Minerva, Bucureşti.
Aslam Constantin, 2000, *Palimpsestul culturii române. Reflecții asupra fundamentelor culturale ale filosofiei*, Editura Crater, Bucureşti.
Babu Buznea Ovidia, 1979, *Dacii în conștiința romanticilor noștri*, Minerva, Bucureşti.
Bacalbașa C, 2000, *Bucureștii de altădată*, III (1885-1888), ediție îngrijită de Tiberiu Avramescu, Editura Albatros, Bucureşti.
Badie Bertrand, 1992, *L'Etat importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Fayard, Paris.
Barbu Daniel, 1997, *Șapte teme de politică românească*, Ed. Antet, Bucureşti.
Barbu Daniel, 2001, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, Nemira, Bucureşti.
Barbu Paul Emanoil, Marinescu Nicu, 1996, *Agricultura României în perioada 1864-1918*, Editura Spirit românesc, Craiova.
Bariţiu George, 1962, *Scrieri social-politice*, studiu şi antologie de Victor Cheresteşiu, Camil Mureşan, George Em. Marica, Editura Politică, Bucureşti.
Bădescu Ilie, 1984, *Sincronism european și cultură critică românească*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti.
Bădescu Ilie, *Sociologie eminesciană*, 1994, Editura Porto Franco, Galaţi.
Bănescu N, Mihăilescu V, 1912, *Ioan Maiorescu*, Tipografia românească, Bucureşti.
Bărnuţiu Simion, 1867, *Dreptulu publicu alu Românilor*, Iaşi.
Bendix R., 1977, *Nation Building and Citizenship*, University of California.
Berindei Dan, 1979, *Epoca Unirii*, Editura Academiei R.S.R, Bucureşti, Bucureşti.
Berindei Dan, 1981, *Statul în viziunea făuritorilor Unirii, în Stat, societate, națiune*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Berindei Dan, 1992, *Societatea românească în vremea lui Carol I (1866-1876)*, Editura Militară, Bucureşti.
Berindei Dan,1997, *Românii și Europa în perioada premodernă și modernă*, Editura Enciclopedică, Bucureşti.
Blaga Lucian, 1995, Opere, vol. 12, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, Editura Minerva, Bucureşti.
Bogdan-Duică G., Popa Lisseanu G., 1924, *Vieața și opera lui Gh. Lazăr*, Bucureşti.
Boicu Leonid, 1978, *Diplomația europeană și triumful cauzei române (1856-1859)*, Editura Junimea, Iaşi.
Bolliac Cezar, 1983, *Scrieri*, II, îngrijire de ediţie Andrei Russu, Minerva, Bucureşti.
Bouthoul G., 1968, *Les structures sociologiques, Traité de sociologie*, I, Payot, Paris.
Brăileanu Traian, 1928, *Politica*, Tipografia „Mitropolitul Silvestru", Cernăuţi.
Brătianu I., 1938, *Acte și cuvântări*, publicate de G. Marinescu, C. Grecescu, Cartea românească, Bucureşti.
Bulei Ion, 1987, *Sistemul politic al României moderne. Partidul conservator*, Editura Politică, Bucureşti.

Bulgăr Gh., 1993, *Dicționar de sinonime*, Editura Palmyra, București.
Caragiale I. L., 1996, *Politică și cultură*, în *Teoria formelor fără fond*, antologie, prefață, note de M. Ungheanu, Editura Porto-Franco, Galați.
Carp P.P., 1907, *Discursuri*, București.
Călinescu G., 1936, *Opera lui Eminescu. Filosofia practică*, București.
Călinescu G., 1966, *I. Heliade Rădulescu și școala sa*, Editura Tineretului, București.
Călinescu G, 1968, *Domina bone*, în *Principii de estetică*, Editura pentru Literatură, București.
Călinescu G, 1978, *Eminescu. Studii și articole*, ediție îngrijită, postfațată și bibliografie de Maria și Constantin Teodorovici, Editura Junimea, Iași.
Călinescu G, [1941] 1982, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediția a doua, studiu introductiv și ediție ediție și prefață Alexandru Piru, Editura Minerva, București.
Cătineanu Tudor, 1981, *Structura unei sinteze filosofice*, vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Câmpina Barbu T., 1948, *„Forme" și „fond" în dezvoltarea societății românești* , „Flacăra", nr. 6, 8 februarie, p. 8.
Cândea Virgil, 1979, *Rațiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Ciopraga Constantin, 1970, *Literatura română între 1900 și 1918*, Editura Junimea, Iași.
Ciurdariu M., 1967, *O încercare de obiectivitate în cercetarea junimismului*, „Revista de filosofie", nr. 2.
Colesco L., 1910, *Les Associations Agricoles en Roumanie*, Imprimerie „Independența", Bucarest.
Colescu L., 1907, *Statistica agricolă a României. Partea I Exploatările agricole*, Stabilementul grafic și Fabrica de Cartonage Albert Baer.
Conachi Costachi, 1963, *Scrieri alese*, îngrijire de ediție Ecaterina Teodorovici și Alexandru Teodorovici, studiu introductiv Alexandru Teodorovici, Editura pentru Literatură, București.
Constantin Marin, 2005, *Capitalism and Transhumance: A Comparison of three Pastoral Market Types in Europe (1950-2000)*, in *New Europe College Yearbook 2003-2004*, București, pp.15-54
Cornea Paul, 1966, *De la Alexandrescu la Eminescu*, Editura pentru Literatură, București
Cornea Paul, 1972, *Originea romantismului românesc*, Minerva, București.
Cotruș Ovidiu, 2000, *Titu Maiorescu și cultura română*, ediție îngrijită de Cornel Ungureanu, Paralela 45, Pitești.
Creangă G.D., 1907, *Proprietatea rurală în România*, București.
Dicționarul literaturii române de la origini pană în 1900, 1979, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București
Dobrescu Alexandru, 2004, *Maiorescu și maiorescienii*, Editura Albatros, București.
Dragnea Radu, 1926, *M. Kogălniceanu*, Editura Tipografiile române unite, București.
Drăganu Tudor, 1991, *Începuturile și dezvoltarea regimului parlamentar în România până în 1916*, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Drăghicescu D., 1907, *Din psichologia poporului român*, Librăria Leon Alcalay, București.
Drăghicescu D., 1940, *T. Maiorescu. Schiță de biografie psiho-sociologică*, București.
Duțu Al., 1968, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700-1812)*, Editura pentru Literatură, București
Duțu Al., 1972, *Sinteză și originalitate în cultura română (1650-1848)*, București.
Duțu Al., 1978, *Cultura română în civilizația europeană*, București.
Duțu Al., 1999, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, ALL, București.
Eminescu M., 1980-1989, *Opere*, vol. IX-XIII, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.
Eriksen Thomas H., 1993, *Ethnicity and Nationalism*, Pluto Press, London.
Estrada M., 1976, *Radiografia Pampei*, vol. II, traducere de Andrei Ionescu și Esdra Alhasid, prefață de Edgar Papu, Minerva, București.
Florian Mircea, 1983, 1987, *Recesivitatea ca structură a lumii*, I-II, ediție îngrijită, studiu introductiv, postfață și note de Nicolae Gogoneață și Ioan C. Ivanciu, Editura Eminescu, București.
Gane C., 1936, *P.P. Carp și rolul său în istoria politică a țării*, vol. I-II, București.
Georgiu Grigore, 1997, *Națiune. Cultură. Identitate*, Editura Diogene, București.
Georgiu Grigore, 2002, *Istoria culturii române moderne*, Editura Comunicare.ro, București.
Gherea C.D., 1910, *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare*, Editura Viața românească, București.
Gherea C.D., 1957, *Studii critice*, vol. I-II, ESPLA, București.

Gherea C.D., 1965, *Chestii de tactică*, în „Presa muncitorească și socialistă din România, 1865-1900, partea II-a, Editura politică, București.
Gherea C.D., 1968, *Scrieri social- politice*, Editura politică, București..
Ghica Ion, 1879, *Convorbiri economice*, I-III, ediția a treia, Editura Librăriei Socec, București.
Ghica Ion, 1967, *Scrisori către V. Alecsandri*, Editura pentru literatură, București.
Ghiță Simion, 1974, *Titu Maiorescu*, Editura științifică, București
Ghiță Simion, 1995, *Titu Maiorescu și filosofia europeană*, Editura Porto Franco, Galați.
Golescu Dinicu, (1977), *Însemnare a călătoriei. Constantin Radovici din Golești, făcută în anul 1824, 1825, 1826*, prefață și bibliografie de Mircea Iorgulescu, Minerva, București.
Habermas Jürgen, 1983, *Cunoaștere și comunicare*, traducere Andrei Marga, Walter Roth, Iosif Wolf, Editura Politică, București.
Habermas Jürgen, [1985] 2000, *Discursul filosofic al modernității. 12 prelegeri*, în românește de Gilbert V. Lepădatu, Ionel Zamfir, Marius Stan, studiu introductiv de Andrei Marga, ALL, București.
Hasdeu B.P., 1879, *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI*, Noua Tipografie Națională C.N. Rădulescu, București.
Hasdeu B.P., 1937, *Scrieri literare, morale și politice*, vol.I- II, îngrijire de ediție și studiu introductiv de Mircea Eliade, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București.
Hasdeu B.P., 1985, *Scrieri filosofice*, studiu introductiv și ediție Vasile Vetișanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
Hegel G.W., [1833], 1963 *Istoria filosofiei*, I, traducere de D.D. Roșca, Editura Academiei Republicii Populare Române, București.
Hegel G.W., [1833], 1966, *Știința logicii*, traducere de D.D. Roșca, Editura Academiei Republicii SocialisteRomânia, București.
Heliade Rădulescu Ion, 1859-1860, *Echilibru între antithesi sau Spiritul și Materia*, București.
Heliade Rădulescu Ion, 1942, *Scrieri politice, sociale și linguistice*, ediție G. Baiculescu, Editura Scrisul românesc, Craiova.
Herseni Traian, 1940, *Sociologia românească. Încercare istorică*, Institutul de Științe sociale al României, București.
Hitchins Keith, [1994] 1998, *Românii.1866-1947*, ediția a II-a, traducere George G. Potra si Delia Razdolescu, Humanitas, București.
Huntington Samuel P., [1968] 1999, *Ordinea politică a societăților în schimbare*, traducere de Horațiu Stamatin, Polirom, Iași.
Hurezeanu Damian, 1970, „*Teoria formelor fără fond“ în viața ideologică din România în a doua jumătate a sec. 19 și la începutul sec. 20*, „Revista de filosofie“, nr. 6.
Hurezeanu Damian, 1997, *Civilizația română modernă și problema tranziției*, în Radu Florian, Damian Hurezeanu Damian, Alexandru Florian, *Tranziții în modernitate. România în secolele XIX-XX*, Editura Noua altenativă, București.
Iacob Gheorghe, Iacob Luminita, 1995, *Modernizare-europenism*, 2 vol, Editura Universității „Al. I. Cuza“, Iași.
Ibrăileanu G., 1922, *Spiritul critic în cultura românească*, ediția a doua, „Viața Românească“, Iași.
Ibrăileanu G., 1977, *Opere*, vol. 5, 1977, ediție critică de Rodica Rotaru și Al. Piru, Editura Minerva, București.
Ibrăileanu G., 1979, *Opere*, vol. 7, ediție critică de Rodica Rotaru și Al. Piru, Editura Minerva, București.
Ibrăileanu G., 1980, *Opere*, vol. 9, ediție critică de Rodica Rotaru și Al. Piru, prefață de Al. Piru, Editura Minerva, București.
Ionescu Radu, 1974, *Scrieri alese*, studiu introductiv și ediție Dumitru Bălăeț, Editura Minerva, București.
Ionescu-Gion G., 1899, *Istoria Bucurescilor*, Stabilimentul Grafic I. V. Socec, București.
Iorga N., 1899, *Opinions sincère. La vie intellectuelle des roumaines en 1899*, București.
Iorga N., 1900, *Opinions Pernicieuses d'un mauvais patriot*, București.
Iorga N., 1914-1916, *O luptă literară*, I-II, Vălenii de Munte.
Iorga N., 1925, *Doctrina naționalistă*, extras din volumul *Doctrinele partidelor politice*, Cultura Națională, București.
Iorga N., 1968, *Pagini de tinerețe*, vol. II, ediție îngrijită, prefață și bibliografie de Barbu Theodorescu, Editura Pentru Literatură, București.
Iorga N., [1929] 1977, *Istoria literaturii românești.Introducere sintetică (după note stenografice ale unui curs)*, postfață Mihai Ungheanu, Editura Minerva, București.

Iorga N., 1985, *Locul românilor în istoria universală*, ediție Radu Constantinescu, Editura Științifică și enciclopedică, București.
Iorga N., [1928] 1987, *Evoluția ideii de libertate*, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Ilie Bădescu, Editura Minerva, București.
Iorga N., 2001, *Figuri reprezentative din istoria universală*, ediție îngrijită de Petre Dan, cuvânt înainte de Andrei Pippidi, ALL, București.
Isar Nicolae, 2005, *Principatele Române în epoca Luminilor. 1770-1830. Cultura, spiritul critic, geneza ideii naționale*, ediția a doua revăzută și adăugită, Editura Universității din București.
Isar Nicolae, Cristina Gudin, 2004, *Din istoria politicii școlare românești. Problemele învățământului în dezbaterile Parlamentului (1864-1899)*, Editura Universității din București.
Kogălniceanu Mihail, 1909, *Îmbunătățirea soartei țăranilor*, Biblioteca românească enciclopedică Socec, București.
Kogălniceanu Mihail, *Opere alese,* cu un studiu introductiv, biografic și critic, notițe și glosar de Gabriel Drăgan, Editura Cugetarea-Georgescu Delafras, București.
Kogălniceanu Mihail, 1959, *Discursuri parlamentare din epoca Unirii*, ediție îngrijită de Vl. Diculescu, Editura Științifică, București.
Kogălniceanu Mihail, 1967, *Scrieri literare, istorice și politice*, texte alese și studiu introductiv de Geo Șerban, Editura Tineretului, București.
Kogălniceanu Mihail, 1974, *Opere*, vol. I, ediție critică publicată sub îngrijirea lui Dan Simonescu, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.
Kogălniceanu Mihail, 1983, *Opere*, vol. III, *Oratorie* I – 1856-1864, Partea I – 1856-1861, comentarii de Vladimir Diculescu, prefață de Dan Berindei, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.
Kogălniceanu Mihail, 1987, *Opere* III, *Oratorie* – 1856-1864, Partea II: 1861-1864, comentarii de Vladimir Diculescu, prefață de Dan Berindei, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.
Lazăr Marius, 2002, *Paradoxuri ale modernizării. Elemente pentru o sociologie a elitelor românești*, Editura Limes, Cluj-Napoca.
Ledrut Raymond, 1984, *La forme et le sens dans la societé*, Libraires des Méridiens, Paris
Lemny Stefan, 1990, *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, Editura Meridiane, București.
Lovinescu E., 1924-1925, *Istoria civilizației române moderne*, vol. I-III, Ancora, București.
Lovinescu E., 1940, *T. Maiorescu*, I-II, Casa școalelor, București.
Lovinescu E., 1943, T. *Maiorescu și posteritatea lui critică,* Casa Școalelor, București.
Lovinescu E., 1943-1944, *Titu Maiorescu și contemporanii săi*, I-II, Casa Școalelor, București.
Luckmann Thomas, 1983, *Life World and Social Realities*, Heinemann, London.
Maiorescu Ioan, 1863, *Reflesiuni fugitive asupra reformelor și modificărilor ce se introduc în ramul instrucțiunei publice prin bugetul pe anul 1863*, București.
Maiorescu Titu, 1891, *Discurs asupra reformei instrucțunii publice*, Tipografia Gutenberg, București.
Maiorescu Titu, 1897, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra desvoltării politice a României sub domnia lui Carol I, vol. I: (1866-1876)*, Editura Socec, București.
Maiorescu Titu, 1897, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra desvoltării politice a României sub domnia lui Carol I*, 1897, vol. 2: (1876-1881), Editura Socec, București.
Maiorescu Titu, 1899, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra desvoltării politice a României sub domnia lui Carol I,* vol. 3: (1881-1888) Editura Socec, București.
Maiorescu Titu, 1904, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra desvoltării politice a României sub domnia lui Carol I*, vol. 4: (1888-1895) Editura Socec, București.
Maiorescu Titu, 1915, *Discursuri parlamentare cu priviri asupra desvoltării politice a României sub domnia lui Carol I*, vol. 5: (1895-1899) Editura Cartea Românească, București.
Maiorescu Titu, 1937, *Însemnări zilnice*, vol. I (1855-1880), publicate cu o introducere, note, facsimile și portrete de I.A. Rădulescu-Pogoneanu, Editura Socec & Co, București.
Maiorescu Titu, 1975, *Jurnal și epistolar*, I (noiembrie 1855- martie 1859), studiu introductiv de Liviu Rusu, ediție îngrijită de Georgeta Rădulescu-Dulgheru și Domnica Filimon, Editura Minerva, București.
Maiorescu Titu, 1978, *Opere*, I, ediție, note, variante, indice de Georgeta Rădulescu-Dulgheru și Domnica Filimon, Note și comentarii Alexandru George și Al. Săndulescu, Editura Minerva, București.

Maiorescu Titu, 1978a, *Jurnal și epistolar*, II (martie 1859-17 iulie 1860), ediție îngrijită de Georgeta Rădulescu-Dulgheru şi Domnica Filimon, Editura Minerva, Bucureşti.
Maiorescu Titu, 1984, *Opere*, II, ediție, note, variante, indice de Georgeta Rădulescu-Dulgheru şi Domnica Filimon, Note şi comentarii Alexandru George şi Al. Săndulescu, Editura Minerva, Bucureşti.
Maiorescu Titu, 1984a, *Jurnal și epistolar*, V (10/22 iulie 1864-7/19 noiembrie 1866), ediție îngrijită de Georgeta Rădulescu-Dulgheru şi Domnica Filimon, Editura Minerva, Bucureşti.
Maiorescu Titu, 1986, *Jurnal și epistolar*, VI (8/20 noiemvrie 1866-17 april 1870), ediție îngrijită de Georgeta Rădulescu-Dulgheru şi Domnica Filimon, Editura Minerva, Bucureşti.
Titu Maiorescu și prima generație de maiorescieni. Corespondență, antologie, note şi prefață de Z. Ornea, text stabilit de Filofteia Mihai şi Rodica Bichis, Editura Minerva, Bucureşti, 1978.
Manoilescu Mihail, 1942, *Rostul și destinul burgheziei românești*, Editura Cugetarea – Georgescu Delafras, Bucureşti.
Manolescu Nicolae, 2000, *Contradicția lui Maiorescu*, ediția a III-a, Humanitas, Bucureşti.
Marica G. Em., 1977, 1978, 1980, *Studii de istorie și sociologie a culturii române ardelene din secolul 19*, vol. I-III, Editura Dacia, Cluj-Napoca.
Marino Adrian, 1968, *Din istoria teoriei „formă fără fond“* , „Anuarul de lingvistică şi istorie literară“, Iaşi.
Marino Adrian, 1979, *Luminile românești și descoperirea Europei*, „Revista de istorie şi teorie literară“ nr. 1.
Marino Adrian, 1980, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Dacia, Cluj-Napoca.
Marx K, 1957, *Capitalul*, Editura de Stat pentru Literatură Politică, Bucureşti.
K. Marx, F. Engels, 1966, *Opere alese*, vol. I, ediția a III-a, Editura politică, Bucureşti.
McNeill William H., 2000, *Ascensiunea Occidentului: o istorie a comunității umane și un eseu retrospectiv*, traducere Diana Stanciu, Editura Arc, Bucureşti.
Mecu Carmen-Maria, Mecu Nicolae, 2001, *Forme fără fond, fond fără forme. Capcane identitare*, „Observator cultural“, nr. 62, aprilie.
Mitu Sorin, 1997, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Humanitas, Bucureşti.
Mumuleanu Barbu Paris, 1972, *Scrieri*, îngrijire de ediție şi prefață de Rodica Rotaru, Editura Minerva, Bucureşti.
Nicolescu G.C., 1966, *Curentul literar de la „Contemporanul“,* Editura pentru Literatură, Bucureşti.
Noica Constantin, 1978, *Spiritul românesc în cumpătul vremii*, Editura Univers, Bucureşti.
Noica Constantin, 1986, *Scrisori despre logica lui Hermes*, Editura Cartea Româneasca, Bucureşti.
Noica Constantin, 1991, *Pagini despre sufletul românesc,* Humanitas, Bucureşti.
Noica Constantin, 1997, *Manuscrisele de la Câmpulung. Reflecții despre țărănime și burghezie*, Humanitas, Bucureşti.
Onciul D., 1918, *M. Kogălniceanu*, Bucureşti.
Ornea Z., 1975, *Junimea și junimismul*, Editura Eminescu, Bucureşti.
Pandrea Petre, 1935, *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnuțiu*, Fundația pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II.“, Bucureşti.
Parsons Talcott, 1971, *The System of Modern Societes*, Englewood Cliffs, N.Y, Prentince-Hall.
Pătrăşcanu Lucrețiu, 1969, *Un veac de frământări sociale 1821-1907*, Editura Politică, Bucureşti.
Petrescu N., 1937, *Critica societății românești la Junimea, „*Convorbiri literare“, număr jubiliar.
Piaget Jean, 1973, *Structuralismul*, traducere Alexandru Gheorghe, Editura Ştiințifică, Bucureşti.
Pippidi Andrei, 1985, *Identitate națională și culturală. Câteva probleme de metodă în legătură cu rolul românilor în istorie*, „Revista de istorie“, nr. 12.
Platon Gh., 1980, *Geneza revoluției române de la 1848*, Junimea, Iaşi
Platon Gh., Russu V., Iacob Gh., Cristian V., Agrigoroaiei I., 1993, *Cum s-a înfăptuit România modernă*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iaşi.
Pop Marțian Dionisie, 1961, *Opere economice*, ediție îngrijită, adnotată, cu indice de nume şi materii, bibliografie şi studiu introductiv de N. Marcu şi Z. Ornea, Editura Ştiințifică, Bucureşti.
Popovici Aurel C., 1906 (1997), *Stat și națiune. Statele Unite ale Austriei Mari*, traducere Petre Pandrea, ediție, studiu introductiv şi note de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, 1997.
Popovici D., 1935, *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, Cartea Românească, Bucureşti.
Popovici D., 1977, *Studii literare*, vol. III, ediție îngrijită, note şi bibliografie de Ioana Em. Petrescu, Cluj-Napoca.
Predescu Stavri, 1900, *Partidele noastre politice*, „Noua Revistă Română“, vol. I, nr. 4, 15 februarie.

Rădulescu Andrei, 1932, *Organizarea statului în timpul domniei lui Cuza-Vodă*, Cartea Românească, Bucureşti.
Rădulescu Andrei, 1970, *Pagini de istoria dreptului românesc*, ediţie îngrijită, comentarii, studiu introductiv şi note de Irina Rădulescu-Valasoglu, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti.
Rădulescu-Motru C., 1904, *Cultura română ș politiciansmul*, Editura Socec, Bucureşti
Rădulescu-Motru C., 1925, *Ideologia revoluționară în cultura română*, „Mişcarea literară", an II, nr. 29, 30 mai, p.1.
Rădulescu-Motru C., 1925, *Ideologia revoluționară în cultura română*, „Mișcarea literară", an II, nr. 30, 6 iunie, p. 2.
Rădulescu-Motru C., 1927, *Personalismul energetic*, Casa Şcoalelor, Bucureşti.
Rădulescu-Motru C.,1935, *Vocația. Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Casa Şcoalelor, Bucureşti.
Rădulescu-Motru C.,1936, *Românismul. Catehismul unei noi spiritualități*, Fundația pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II, Bucureşti.
Rădulescu-Motru C., 1990, *Mărturisiri*, ediţie de Valeriu Râpeanu şi Sanda Râpeanu, Cuvânt înainte, note şi comentarii de Valeriu Râpeanu, Editura Minerva, Bucureşti.
Rădulescu-Motru C., 1996a, *Revizuiri și Adăugiri.1943*, volum îngrijit de Rodica Bichis, Gabriela Dumitrescu, Comentar Dinu Giurescu, Versiune finală de Stancu Ilin, Editura Floarea Darurilor, Bucureşti.
Rădulescu-Motru C., 1996b, *Revizuiri și Adăugiri.1944*, volum îngrijit de Rodica Bichis, Gabriela Dumitrescu, Comentar Dinu Giurescu, Versiune finală de Stancu Ilin, Editura Floarea Darurilor, Bucureşti.
Rosetti Theodor, 1874, *Despre direcțiunea progresului nostru*, „Convorbiri literare", anul 8, nr. 1, 1 aprilie, pp.1-13 ; nr. 2, 1 mai , pp. 53-62.
Rosetti Theodor, *Mișcarea socială la noi*, „Convorbiri literare", anul 19, nr. 8, 1 noiembrie 1885, pp. 609-620; nr. 11, 1 februarie 1886, pp. 911-920.
Russo Alecu, 1970, *Scrieri*, îngrijire de ediție Geo Șerban, studiu introductiv Teodor Vârgolici, Editura Albatros, Bucureşti.
Rusu Liviu, 1979, *Scrieri despre Titu Maiorescu*, Cartea Românească, Bucureşti.
Roxborough Ian, 1979, *Theory of Underdevelopment*, Humanities Press, New Jersey.
Schifirneț Constantin, 2006, *Sensurile culturii moderne în opera lui Titu Maiorescu*, „Revista de ştiințe politice și relații internaționale", Tomul III, nr. 2-3, pp. 49-58.
Schifirneț Constantin, 2006, *Socialismul în viziunea lui Eminescu*, „Sociologie românească", volumul IV, nr. 1, pp. 209-214.
Schifirneț Constantin, 2003-2005, *C. Rădulescu-Motru. Viața și faptele*, vol. I-III, Editura Albatros, Bucureşti.
Schifirneț Constantin, 2004, *Sociologie*, Editura Comunicare. Ro, Bucureşti
Schifirneț Constantin, 2002, *Teoria formelor fără fond despre mentalități și disfuncționalități instituționale*, *Mentalități și* instituții (coordonator Adrian Paul Iliescu), Editura Ars Docendi, pp. 121-139.
Schifirneț Constantin, 2002a, *La concezione di Titu Maiorescu sulla latinità dei romeni*, în *Transilvania latina dalla romanità alla romenità*, Fondazione Cassamarca.
Schifirneț Constantin, 2001, *Geneza modernă a ideii naționale*, Editura Albatros, Bucureşti.
Schifirneț Constantin, 1996, *Civilizație modernă și națiune. Mihail Kogălniceanu*, *Titu Maiorescu*, *M. Eminescu*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti.
Schifirneț Constantin, 2000, *Viziunea lui Eminescu despre societatea românească*, „Revista Română de Sociologie", serie nouă, anul IX, nr.3-4, pp.235-246.
Schifirneț Constantin, 2000a, *Acte și idei cantemiriene în viziunea lui Eminescu*, „Analele Universității Creștine „Dimitrie Cantemir" Seria Istorie.
Schifirneț Constantin, 1992, *Concepția maioresciană despre continuitate*, „Academica", iulie.
Schifirneț Constantin, 1992a, *Modernitate și reformă în viziunea lui Spiru Haret*, „Academica", septembrie.
Schifirneț Constantin, 1992b, *Elemente de sociologie în gândirea lui T. Maiorescu*, „Sociologie românească", nr. 4.
Schifirneț Constantin, 1991, *Sociologia dezvoltării moderne în viziunea lui lui Mihail Kogălniceanu*, „Sociologia românească", nr. 5-6, pp. 293-304.
Schifirneț Constantin, 1989, *Concepția lui Eminescu despre originar și teoria formelor fără fond*, „Revista de filozofie", iulie-august, pp. 375-380.
Schifirneț Constantin, 1989, *Gândirea eminesciană despre evoluția societății românești moderne*, „Viitorul social", mai-iunie, pp. 227-239,

Schifirneț Constantin, 1988, *Teoria maioresciană a formelor fără fond*, „Anuarul Centrului de științe sociale“, Iași, pp. 25-30.

Schifirneț Constantin, 1987, *Eminescu, gânditor național*, „Revista de istorie și teorie literară“, nr. 1-2, pp. 349-356.

Schifirneț Constantin, 1981, *Valențe și limite teoria formelor fără fond*, „Revista de filozofie“, nr. 5, pp. 583-588.

Schifirneț Constantin, 2005, *Personalismul energetic – doctrina filosofică originală a lui C. Rădulescu-Motru*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, Editura Albatros, pp.V-LVI.

Schifirneț Constantin, 2005a, *Vocația, factor de progres*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru, *Vocația*, Editura Albatros, 2005, pp. V-XXV.

Schifirneț Constantin, 2005b, *Partidele politice în procesul modernizării românești*, studiu introductiv, la A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, Editura Albatros, pp. V-XLII.

Schifirneț Constantin, 2003, *Traian Brăileanu, o concepție sociologică originală*, studiu introductiv la Traian Brăileanu, *Sociologie generală*, Editura Albatros, p.V- LIV.

Schifirneț Constantin, 2003a, *Prima lucrare românească de teorie politică,* studiu introductiv la Traian Brăileanu, *Politica*, Editura Albatros, p.V-XLVII.

Schifirneț Constantin, 2003b, *Filosofie și națiune în concepția gânditorilor români*, studiu introductiv la *Filosofie și națiune*, Editura Albatros, pp. 5-25.

Schifirneț Constantin, 2003c, *D. Stăniloae despre fundamentul creștin al națiunii*, studiu introductiv la D. Stăniloae, *Creștinism și națiune*, Editura Elion , 2003, pp. V- XXII.

Schifirneț Constantin, 2002, *Concepția călinesciană despre națiune și cultura națională*, studiu introductiv la G. Călinescu, *Cultură și națiune*, Editura Albatros, pp.5-32.

Schifirneț Constantin, 2002a, *O concepție științifică și etică despre națiune*, studiu introductiv la S. Mehedinți, *Poporul*, Editura Albatros, pp. V-LXII.

Schifirneț Constantin, 2002b, *O viziune monografică despre burghezia românească*, studiu introductiv la M. Manoilescu, *Rostul și destinul burgheziei românești*, Editura Albatros, pp.V-LIV.

Schifirneț Constantin, 2001a, *Doctrina socială și politică a lui Titu Maiorescu*, studiu introductiv la Titu Maiorescu, *Discursuri parlamentare*, I, Editura Albatros, București, pp.V-XXXIX.

Schifirneț Constantin, 2001b. *Știință și sociologie în opera lui Spiru Haret*, studiu introductiv la Spiru Haret, *Mecanica socială*, Editura 100 + 1 Gramar, pp. I-XXXII

Schifirneț Constantin, *Biserică, stat, națiune*, studiu introductiv la *Biserica noastră și cultele minoritare*, Editura Albatros, 2000, p.V-XXXII.

Schifirneț Constantin, *Concepția lui C. Rădulescu-Motru despre psihologia poporului român*, studiu introductiv la C.Rădulescu-Motru, *Psihologia poporului român*, Editura Albatros, 1999, pp.V-XXXII.

Schifirneț Constantin, *Românii si ungurii in opera lui A.D. Xenopol*, studiu introductiv la A.D.Xenopol, *Românii și ungurii*, Editura Albatros, 1999, p.V-XXXI.

Schifirneț Constantin, *Concepția lui A.D. Xenopol despre națiune*, studiu introductiv la A.D.Xenopol, *Națiunea română*, Editura Albatros, 1999, pp.V-XXXVII.

Schifirneț Constantin, 1999, *Națiunea română și civilizația modernă în gândirea lui Eminescu*, studiu introductiv la M. Eminescu, *Națiunea română.Progres și moralitate*, Editura Albatros, pp.V-XXII.

Schifirneț Constantin, 1999, *Concepția lui George Sofronie despre națiune și principiul naționalităților*, studiu introductiv la G. Sofronie, *Principiul naționalităților în tratatele de pace din 1919-1920*, Editura Albatros, 1999, pp.VII-XXVIII.

Schifirneț Constantin, 1998, *O lucrare fundamentală despre continuitatea românilor*, studiu introductiv la A.D. Xenopol, *Teoria lui Rösler*, Editura Albatros, 1998, pp.V.-XXX.

Schifirneț Constantin, 1998, *Concepția lui Octavian Goga despre națiune*, studiu introductiv la O. Goga, *Naționalism dezrobitor*, Editura Albatros, pp.V-XXXIII.

Schifirneț Constantin, 1998, *Cultură și națiune în gândirea lui N. Crainic*, studiu introductiv la N. Crainic, *Puncte cardinale în haos*, Editura Albatros, pp.V-XXVIII.

Schifirneț Constantin, 1998, *O concepție antropologică creștin-ortodoxă despre națiune*, studiu introductiv la Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, Editura Albatros, pp. V-XXXVI.

Schifirneț Constantin, 1998, *O concepție federalistă despre organizarea statală a națiunilor*, studiu introductiv la Aurel C. Popovici, *Stat și națiune*, Editura Albatros, pp. V-XXXVI.

Schifirneț Constantin, 1997, *Concepția lui Aurel C. Popovici despre națiune*, studiu introductiv la Aurel C. Popovici, *Naționalism sau democrație*, Editura Albatros, pp. V-XXIV.
Schifirneț Constantin, 1997, *O concepție teologică despre etnic și națiune*, studiu introductiv la Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*, Editura Albatros, pp. V-XXXII.
Schifirneț Constantin, 1997, *O concepție românească despre revoluție*, studiu introductiv la Mihail Ralea, *Ideea de revoluție în doctrinele socialiste*, Editura Albatros, pp.V-XXV.
Schifirneț Constantin, 1997, *O viziune culturologică despre națiune*, studiu introductiv la Mihail Ralea, *Fenomenul românesc*, Editura Albatros, pp. V-XXX.
Schifirneț Constantin, 1996, *Etnic și național în concepția lui C. Rădulescu-Motru*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc. Naționalismul*, Editura Albatros, 1996, pp. V-XLII.
Schifirneț Constantin, 1996, *Concepția lui Romulus Seișanu despre națiune*, studiu introductiv la Romulus Seișanu, Principiul naționalităților, Editura Albatros, pp. V-XXX.
Simion Eugen, 1996, *E. Lovinescu, scepticul mântuit*, I-II, Editura „Grai și suflet – Cultura Națională“, București.
Siupiur Elena, 2004, *Intelectuali, elite, clase politice moderne în Sud-Estul european. Secolul XIX*, Editura Domino, București
Smith Anthony S., 1991, *National Identity*, Penguin Books, Londra.
Stahl, Henri H., 1959-1965, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, 3 vol., Editura Academiei Republicii Populare Române, București.
Stahl Henri H., 2001, *Gânditori și curente de istorie socială*, Editura Universității București.
Stan Apostol, 1979, *Grupări și curente politice în România între Unire și Independență*, Edtura Științifică și enciclopedică, București.
Stan Apostol, 1995, *Putere politică și democrație în România 1859-1918*, Editura Albatros, București.
Stavenhagen R., 1975, *Social Classes in Agrarian Societes*, Garden City N.Y.: A Doubleday Anchor Books.
Stere C., 1996, *Social-democratism sau poporanism?*, ediție și prefață de Mihai Ungheanu, cu o postfață de prof. dr. Ilie Bădescu, Editura Porto Franco, Galați.
Streinu Vladimir, 1969, *Clasicii noștri*, Editura Tineretului, București.
Șăineanu Lazăr, 1925, *Dicționar universal al limbii române*, Editura Scrisul românesc, Craiova.
Tăutu Ionică, 1974, *Scrieri social-politice*, ediție Emil Vârtosu, studiu introductiv, Emil Vârtosu, Editura Științifică, București.
Teodorescu G.Dem., 1883, *Viața și operile lui E. Poteca*, București.
Teoria formelor fără fond, 1996, antologie, prefață, note de M. Ungheanu, Editura Porto-Franco, Galați.
Todoran E., 1977, *Maiorescu*, Editura Eminescu, București.
Tomoioagă Radu, 1971, *Ion Heliade Rădulescu. Ideologia social-politică*, Editura Științifică, București.
Ungureanu Ion, 1988, *Idealuri sociale și realități naționale: seriile constitutive ale sociologiei românești (1848-1918)*, Editura științifică și enciclopedică, București.
Ungureanu Mihai-Răzvan, 2004, *Convertire și integrare religioasă în Moldova la începutul epocii moderne*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“, Iași.
Vianu Tudor, 1970, *Influența lui Hegel în cultura română*, în *Scriitori români*, vol. II, ediție îngrijită de Cornelia Botez, antologie, de Pompiliu Marcea, Editura Minerva, București.
Vianu Tudor, [1944] 1971, *Titu Maiorescu*, în Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne*, Edtura Diactică și Pedagogică, București.
Vitner Ion, 1965, *Literatura în publicațiile socialiste și muncitorești (1880-1900). Reviste literare: Formarea conceptului de literatură*, Editura pentru Literatură, București.
Voinea Șerban, 1926, *Marxism oligarhic. Contribuție la problema dezvoltării capitaliste a României,* București, 1926.
Voinea Șerban, Stahl H.H., 1947, *Introducere în sociologie*, Editura P.S.D., București.
Vulcănescu Mircea, 1992, *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*, cuvânt înainte, ediție de Marin Diaconu și Zaharia Balinca, Editura Eminescu, București.
Vulcănescu Mircea, 1992a, *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut*, ediție îngrijită de Alexandru Badea, București.
Vulcănescu Mircea, 1997, *Prolegomene sociologice la satul românesc*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Eminescu, București.
Vulcănescu Mircea, 1998, *Școala sociologică a lui D. Gusti*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Eminescu, București.

Wallerstein Immanuel, 1980, *The Modern World-system* II, Academic Press, New York.
Weber Max, [1920], 1995, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, traducere de Ihor Lemnij, postfață de Ioan Mihăilescu, Editura Humanitas, București.
Xenopol A.D., 1910, *Istoria partidelor politice în România*, vol I, Partea I *De la origini până la 1848*, Partea II *De la 1848-1866*, Albert Baer, București.
Xenopol A.D., 1932, *Scrisoare către Iacob Negruzzi*, în I.E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, vol. II, Institutul de Arte grafice „Bucovina“, București.
Xenopol A.D., *Studii asupra stării noastre actuale*, „Convorbiri literare“, anul 4, nr. 1, 1 martie 1870, pp. 1-9; nr. 8, 15 iunie 1870, pp. 121-131; anul 5, nr. 8, 15 iunie 1871, pp. 117-128; anul 11, nr. 2, 1 mai 1877, pp. 41-51;anul 11, nr. 4, 1 iulie 1877, pp. 117-124.
Xenopol A.D., *Influența franceză în România*, f.a.,
Zamfir Cătălin, 2004, *O analiză critică a tranziției: ce va fi „după“,* Polirom, Iași.
Zane G., 1926, *Un veac de luptă pentru cucerirea pieței românești*, Iași.
Zane G., 1970, *Industria din România în a doua jumătatea secolului al XIX-lea.Despre stadiile premergătoare industriei mecanizate*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.
Zeletin Ștefan, 1925, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, Editura Cultura Națională, București.
Zeletin Ștefan, 1927, *Neoliberalismul*, Editura „Pagini agrare și sociale“, București.
Zub Al., 1974, *M. Kogălniceanu istoric*, Junimea, Iași.

Indice de materii și de nume